TU DIEU DE

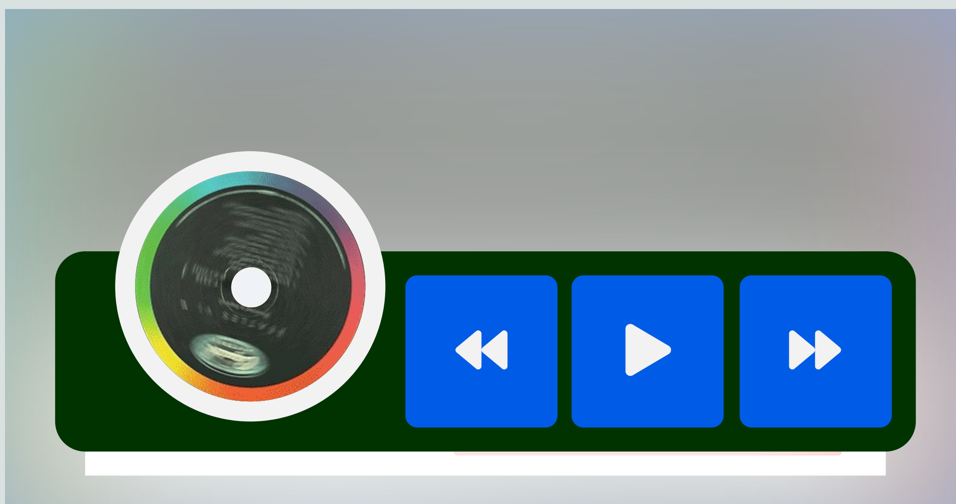
TỨ DIỆU ĐẾ ĐỌC

BÁT CHÁNH ĐẠO

TỨ DIỆU ĐẾ .PDF

TỨ THÁNH ĐẾ

Thích Thiện Hoa



12 NHÂN DUYÊN

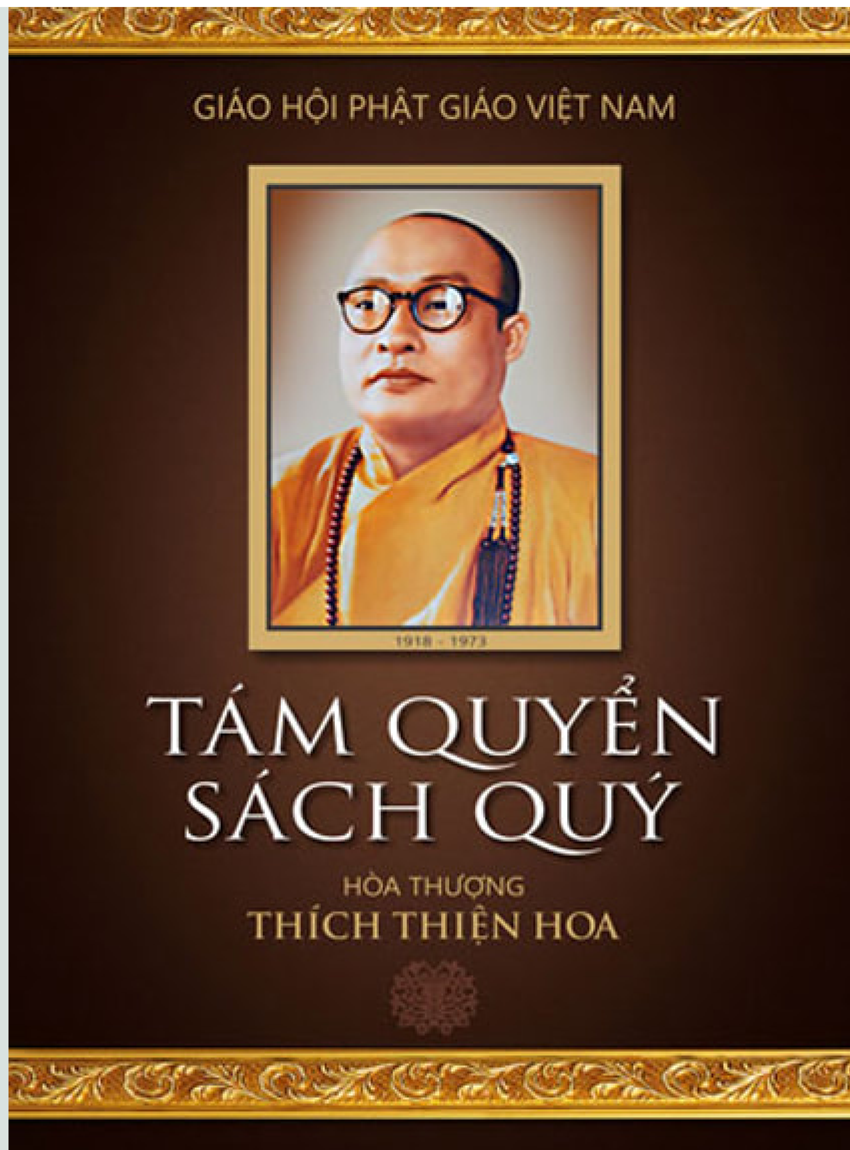
37 PHẨM TRỢ ĐẠO

TỨ DIỆU ĐẾ .PDF

BÁT CHÁNH ĐẠO .PDF

TỨ DIỆU ĐẾ - THÍCH THIỆN HOA

0:00 / 3:06:44



TÁM QUYỂN SÁCH QUÝ

TỨ NIỆM XỨ

TỨ VÔ LƯỢNG TÂM

TỨ CHỦNG THANH TỊNH MINH HỐI


kinhhoanghiem.pdf
Download File


kinhdiatang.pdf
Download File


kinh_lăng_nghiêm.pdf
Download File


Tu chung thanh tinh minh hoi.pdf
Download File


tứ_hoằng_thệ_nguyện.pdf
Download File

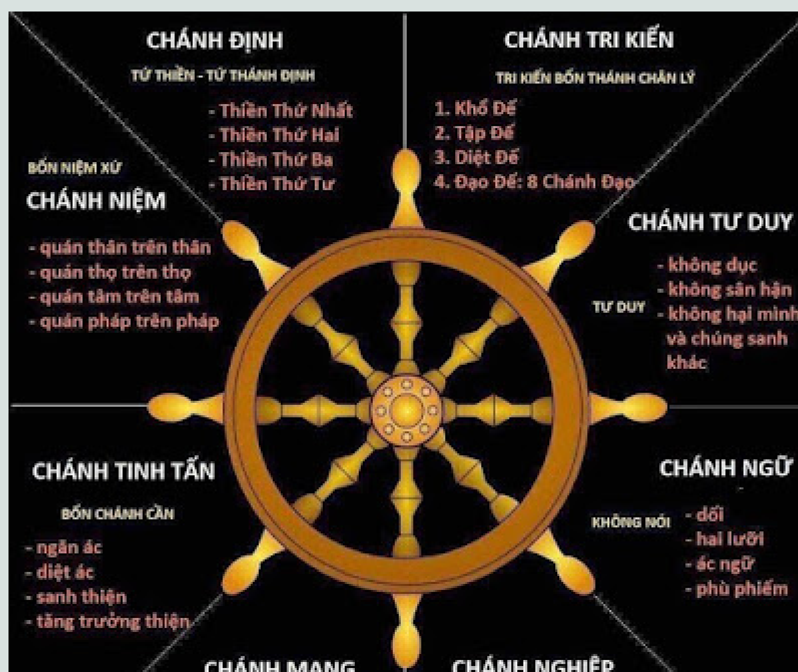

tam vo lau hoc gioi dinh hue.pdf
Download File


ba_bảy_phẩm_trợ_đạo.pdf
Download File


tứ_diệu_Đế.pdf
Download File


BÁT CHÁNH ĐẠO .pdf
Download File

BÁT CHÁNH ĐẠO - TỨ DIỆU ĐẾ MP3

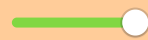


NUÔI MẠNG CHÂN CHÁNH

từ bỏ tà mạng,
sinh sống bằng chánh mạng

HÀNH NGHIỆP CHÂN CHÁNH

không sát sanh, không trộm cắp,
không tà hạnh trong các dục

 8:41:57   

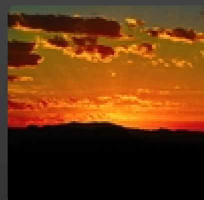
DOWMLOAD BÁT CHÁNH ĐẠO - MP3

Tứ Diệu Đế - Bát Chánh Đạo.pdf

TỨ DIỆU ĐẾ.pdf

37 PHẨM TRỢ ĐẠO MP3

8 Quyển Sách Quý



Kinh Pháp Diệt Tận - Những Lời Sau Cùng Của Đức Phật

Nguồn : Bothiphap.blogspot.com



1 Kinh Pháp Diệt Tận - Những Lời Sau Cùng Của Đức Phật
2 Hòa Thượng Tuyên Hóa Khai Thị
3 Tám Quyển Sách Qúy - Thích Thiện Hoa
4 37 PHẨM TRỢ ĐẠO
5 Tịnh Không Pháp Ngữ
6 PHÁP MÔN NIỆM PHẬT - THÍCH TRÍ TỊNH
7 Phật Dạy cuộc sống vô thường
8 TỨ DIỆU ĐẾ - THÍCH THIỆN HOA
9 BÁT CHÁNH ĐẠO - TỨ DIỆU ĐẾ
10 Tham Ái - Kinh Tạng Nikaya

Mười hai nhân duyên (dvād...

Bốn sự thật (catur-vidhaṃ satyam)

Tứ niệm trụ (catvāri smṛty-upasthān

Tứ chánh cần (Catvāriprahāṇāni)

Tứ thần túc (Catvāra-ṛddhipādāḥ)

Ngũ căn - Ngũ lực (Pañcānā

Thất giác chi (Saptabodhyaṅgāni)

Bát chánh đạo

Khóa III: THANH VĂN THỪA PHẬT GIÁO

Bài 1: KHÁI NIỆM TỔNG QUÁT VỀ TỨ DIỆU ĐẾ

Bài thứ 2: KHỔ ĐẾ

Bài thứ 3: TẬP ĐẾ

Bài thứ 4: DIỆT ĐẾ

Bài thứ 5: ĐẠO ĐẾ

Bài thứ 6: TỨ CHÁNH CẦN

Bài thứ 7: TỨ NHƯ Ý TÚC

Bài thứ 8: NGŨ CĂN NGŨ LỰC

Bài thứ 9: THẤT BỒ ĐỀ PHẦN

Bài thứ 10: BÁT CHÁNH ĐẠO

Khóa IV: DUYÊN GIÁC VÀ BỒ TÁT THỪA PHẬT GIÁO

LỜI CHỈ DẪN TỔNG QUÁT

Bài thứ 1: QUÁN SỔ TỨC

Bài thứ 2: QUÁN BẤT TỊNH

Bài thứ 3: QUÁN TỪ BI

Bài thứ 4: QUÁN NHÂN DUYÊN

Bài thứ 5: QUÁN GIỚI PHÂN BIỆT

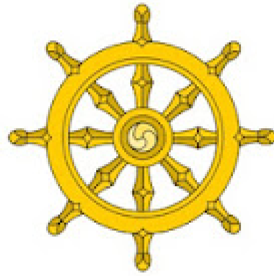
Bài thứ 6: LỤC ĐỘ - BỐ THÍ BA LA MẬT & TRÌ GIỚI BA LA MẬT

Bài thứ 7: LỤC ĐỘ tiếp theo - TINH TẤN BA LA MẬT & NHẪN NHỤC BA LA MẬT

Bài thứ 8: LỤC ĐỘ tiếp theo - THIỀN ĐỊNH BA LA MẬT & TRÍ HUỆ BA LA MẬT

Bài thứ 9: BỐN MÓN TÂM VÔ LƯỢNG

Bài thứ 10: NGŨ MINH



BÁT CHÁNH ĐẠO

BÁT CHÁNH ĐẠO

➤ BÁT CHÁNH ĐẠO VÀ TỨ DIỆU ĐẾ .PDF

Thập Nhị Nhân Duyên

(Twelve Conditional Factors)



ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) (Tiếp Theo) BÁT CHÁNH ĐẠO

A. MỞ ĐỀ

Trong 37 món trợ đạo, Bát Chánh đạo là một pháp môn chính, được nhắc nhở đến nhiều nhất. Vì thế, mỗi khi nói đến Đạo đế là người ta liên tưởng đến Bát Chánh đạo. Thậm chí có người tưởng lầm rằng Đạo đế với Bát Chánh đạo là một.

Sở dĩ Bát Chánh đạo được xem là pháp môn chính của Đạo đế, vì pháp môn nầy rất đầy đủ có thể bao gồm được

các pháp môn khác của Đạo đế. Nó rất phù hợp với mọi căn cơ, mọi thời đại, mọi phương sở; đối với Tiểu thừa cũng như Đại thừa, người Đông phương cũng như Tây phương ai ai cũng đều công nhận giá trị hoàn toàn cao cả của Bát Chánh đạo, và đều áp dụng pháp môn nầy trong sự tu hành của mình để đoạn trừ phiền não khổ đau, hầu bước lên con đường giải thoát, an vui, tự tại.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA BÁT CHÁNH ĐẠO

Bát Chánh đạo là tám con đường ngay thẳng hay tám phương tiện mầu nhiệm đưa chúng sinh đến đời sống chí diệu.

Người ta cũng có thể dịch nghĩa "Bát Chánh đạo" là con đường chánh có tám ngánh, để đưa chúng sinh đến địa vị Thánh.

Cũng có khi người ta gọi Bát Chánh đạo là "Bát Thánh đạo" vì cái diệu dụng của nó sau đây:

a) Những kẻ phàm phu học đạo, noi theo pháp môn nầy mà tu, thì khỏi lầm lạc vào nẻo nguy hiểm, lần hồi sẽ chứng được quả Hiền Thánh.

b) Những bậc Hiền, Thánh nương theo tám phương tiện nầy thì sẽ đi đến cảnh Niết-bàn.

Bát Chánh đạo gồm có:

1. Chánh kiến

2. Chánh tư duy

3. Chánh ngữ

4. Chánh nghiệp

5. Chánh mạng

6. Chánh tinh tấn

7. Chánh niệm

8. Chánh định

II. NỘI DUNG VÀ GIÁ TRỊ MỖI THÀNH PHẦN CỦA BÁT CHÁNH ĐẠO

1. Chánh kiến: Chánh là ngay thẳng, đúng đắn; Kiến là thấy, nhận biết. Chánh kiến hay Chánh tri kiến là thấy, nghe, hay, biết một cách ngay thẳng, công minh, đúng với sự thật khách quan. Người có chánh kiến thấy như thế nào thì nhận đúng như thế ấy, không lấy trắng làm đen, xấu làm tốt, dở làm hay, hay trái lại. Sự nhận xét sự vật của người ấy không bị tập quán, thành kiến, dục vọng ngăn che hay làm sai lạc. Người có chánh kiến biết phân biệt cái nào giả, cái nào thật. Và khi đã biết cảnh giả, vật dối, thì mắt không chăm, tâm không chú; còn khi rõ biết cảnh vật thật, lời lẽ chân, thì chuyên tâm vào sự lý chân thật làm cho đèn huệ sáng ngời, tiền trần không phương che ám được.

2. Chánh tư duy: Tư duy là suy nghĩ, nghiệm xét; nó thuộc về ý thức. Chánh tư duy là suy nghĩ, xét nghiệm chân chánh, tư tưởng đúng với lẽ phải.

Người tu theo phép Chánh tư duy, thường xét nghĩ đạo lý cao siêu, suy tìm thể tánh nhiệm mầu, biết xét những hành vi lỗi lầm, những ý nghĩ xấu xa để sám hối; biết suy nghĩ về ba món vô lậu học: Giới, Định, Huệ, để tu giải

thoát; biết suy xét vô minh và nguyên nhân đau khổ, là nguồn gốc của tội ác, và tìm phương pháp đúng đắn để tu hành hầu giải thoát cho mình và cho người.

3. Chánh ngữ: Ngữ là lời nói; Chánh ngữ là lời nói chân thật, công bình, ngay thẳng và hợp lý.

Người tu theo chánh ngữ, không bao giờ nói sai, không thiên vị, thấy dở nói hay, không xuyên tạc, nghe một đường nói một ngả. Người theo chánh ngữ rất thận trọng lời nói; trước khi muốn nói gì phải suy nghĩ coi có lợi ích và chân thật không. Xưa đức Khổng Tử vào viếng chốn cổ miếu, thấy bức tranh họa một hình người kẹp miệng ba lần, Ngài day lại dạy môn đệ phải cẩn thận lời nói.

Ngày xưa, trước khi đức Phật sắp nhập Niết-bàn, có đệ tử hỏi:

– Bạch đức Thế Tôn, khi Phật nhập Niết-bàn rồi, người đời sau gặp nhiều sách vở ngoại đạo không sao phân biệt với kinh Phật , như thế, biết tin theo lời nào tu?

Phật dạy:

– Chẳng luận là lời nói của ai miễn là lời ấy đúng sự thật, hợp chân lý thì cứ tin theo mà tu.

Vậy, phàm những lời nói đúng lý, hợp lẽ, có lợi ích cho toàn thể chúng sinh là chánh ngữ. Những lời nói ấy chúng ta phải tin theo và tập nói cho đúng như thế.

4. Chánh nghiệp: Nghiệp là do người Trung Hoa dịch chữ Phạn Karma mà ra. Nghiệp hay Karma nghĩa là hành động tạo tác.

Chánh nghiệp là hành động, việc làm chân chính, đúng với lẽ phải, phù hợp với chân lý, có lợi ích cho người lẫn vật.

Người theo đúng "chánh nghiệp" là người luôn luôn thận trọng , giữ gìn mọi hành động của mình, để khỏi làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh giá, hạnh phúc, tánh mạng của người khác. Hơn nữa người theo đúng chánh nghiệp bao giờ cũng tôn trọng lương tâm

nghề nghiệp của mình, luôn luôn hành động có lợi ích cho mọi người, mọi vật; và nếu cần, có thể hy sinh quyền lợi hay tánh mạng mình để giải thoát nỗi đau khổ cho người khác.

Ngoài ra cũng gọi là chánh nghiệp, khi dùng trí huệ để quán tưởng những pháp chân chính, hoặc ngồi thiền, niệm Phật, hoặc trì tụng kinh hành, để giữ gìn thân, khẩu, ý ba nghiệp cho thanh tịnh.

5. Chánh mạng: Mạng là sự sống, đời sống. Chánh mạng là sanh sống một cách chân chính bằng nghề nghiệp lương thiện, trong sạch của mình. Người theo đúng Chánh mạng sống một cuộc đời ngay thật, không gian tham, không làm giàu trên mồ hôi, nước mắt của người khác, không làm cho người và vật phải đau khổ vì nghề nghiệp của mình. Người theo đúng Chánh mạng sống một cuộc đời có ý nghĩa lợi mình, lợi người, xứng với bát cơm mình ăn, manh áo mình mặc chứ không ăn không ngồi rồi, sống bám vào người khác.

Người theo Chánh mạng sống đúng Chánh pháp, không

mê tín dị đoan, và biết thân tứ đại vốn vô thường, nên lấy tịnh giới làm thể, lấy trí tuệ làm mạng, bỏ niệm vọng cầu, an vui với chánh pháp.

6. Chánh tinh tấn: Chữ tinh tấn ở đây cũng cùng nghĩa như tinh tấn đã nói trong bài trước, nghĩa là chuyên cần, siêng năng, thẳng tiến mục đích đã vạch sẵn không vì một lý do gì mà lùi bước. Chánh tinh tấn là chuyên cần, siêng năng làm việc chánh nghĩa, lợi lạc cho mình cũng như cho người và vật.

Người theo đúng Chánh tinh tấn, trước tiên, bao giờ cũng hăng hái sửa mình, cương quyết bài trừ những điều ác, quyết tâm phát triển mọi hạnh lành (xem bài Tứ Chánh cần). Người theo đúng Chánh tinh tấn, dũng mãnh tiến lên trên đường đi đến giải thoát, cho đến lúc nào đạt được mục đích cao cả, cùng tột ấy mới thôi (xem đoạn "Tấn căn" trong bài Ngũ căn).

Nói tóm lại, người theo đúng Chánh tinh tấn, quyết tạo nghiệp vô lậu xuất thế gian, lấy chánh trí làm mãnh lực, lấy Niết-bàn làm chỗ quy hướng, một lòng chẳng trễ,

muôn kiếp không dời, quyết gắng công phu, định thành đạo quả để trước tự độ, sau hóa độ chúng sinh.

7. Chánh niệm: Niệm là ghi nhớ (cũng như nghĩa chữ niệm ở các bài trước). Chánh niệm là ghi nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình cho người, những đạo lý chân chính quý trọng cao siêu.

Chánh niệm có hai phần:

a) Chánh ức niệm: là nghĩ nhớ đến các điều lỗi lầm để thành tâm sám hối, và nghĩ nhớ đến Tứ trọng ân: ân cha mẹ, ân tổ quốc, ân chúng sinh và ân Tam Bảo để lo báo đền.

b) Chánh quán niệm: là dùng tâm từ bi xét nghĩ cuộc đời là khổ não, tật bệnh, mê mờ mà chúng sinh đang mắc phải, để mở rộng lòng thương yêu và quyết ra tay cứu độ.

Người theo đúng Chánh niệm, thường quán sát cảnh chân đế, năng tưởng niệm các pháp trợ đạo; bất luận ở đâu và làm gì, cũng nhớ nghĩ đến cái quả vô lậu xuất thế

gian, dù trải qua bao nhiêu số kiếp cũng không thối tâm xao lãng.

8. Chánh định: Chữ "định" ở đây cũng đồng nghĩa như chữ định trong các bài trước, nghĩa là tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì, để thấy cho rõ ràng. Chánh định là tập trung tư tưởng vào một vấn đề chính đáng, đúng với chân lý, có lợi ích cho mình và người.

Người theo đúng Chánh định, thường tập trung tư tưởng để quán sát những vấn đề chính sau đây:

– *Quán thân bất tịnh:* (bất tịnh quán) túc là quán tưởng thân không thanh tịnh, để trừ tham dục, si ái (xem lại đoạn: "Quán thân bất tịnh" trong bài Tứ niệm xứ).

– *Quán từ bi:* (từ bi quán) là quán tưởng tất cả chúng sinh đều là một chân tâm, bình đẳng không khác, để đoạn trừ thù hận, và mở rộng lòng thương yêu để cứu độ chúng sinh.

– *Quán nhân duyên:* (nhân duyên quán) là quán tưởng tất

cả pháp hữu hình như muôn vật, vô hình như tâm niệm đều là giả hợp, duyên nhau mà có, chứ không có một cách chân thật, không trường tồn, để đoạn trừ ngu si, pháp chấp.

– *Quán giới phân biệt:* (giới phân biệt quán) nghĩa là phân biệt và quán tưởng sự giả hợp của 18 giới: 6 căn, 6 trần, 6 thức để thấy không thật có "ngã, pháp" ngõ hầu diệt trừ ngã chấp, pháp chấp.

– *Quán hơi thở:* (sổ tức quán) nghĩa là quán tưởng bằng cách chuyên chú đếm hơi thở ra vào, để đối trị sự tán loạn của tâm thức.

C. KẾT LUẬN

Như đã nói ở đoạn mở đề, Bát Chánh đạo là pháp môn rất được thông dụng. Sự thông dụng này sở dĩ có được là nhờ lợi ích thiết thực và quý báu của nó đối với đời sống cá nhân của người tu hành, đối với xã hội, và đối với đời sống tương lai. Có thể tóm tắt những lợi ích, hay công năng của Bát Chánh đạo trong ba điểm sau đây:

1) Cải thiện tự thân: Nếu con người chuyên tu theo tám đường chánh này, thì sửa đổi được tất cả mọi sự bất chính, mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại của mình, như ý niệm mê mờ, ngôn ngữ đảo điên, hành vi sái quấy, đời sống vô luân. Khi những điều trên nầy đã được cải thiện, thì tất cả cuộc đời riêng của mỗi người sẽ chân chính, lợi lạc và thiện mỹ.

2) Cải thiện hoàn cảnh: Nếu trong xã hội ai ai cũng đều chuyên tu theo tám đường chánh đạo nầy, thì cảnh thế gian sẽ an lành, tịnh lạc, không còn chiến tranh xâu xé giết hại lẫn nhau.

3) Sẽ chứng quả Bồ đề: Người chuyên tu theo tám đường chánh này, không những có nhiều lợi lạc trong cuộc đời hiện tại mà còn gây tạo cho mình một tương lai tươi sáng, gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ đề để ngày sau gặt hái quả vô thượng Niết-bàn, đầy đủ bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh.

Vì những lợi ích quý báu như thế, chúng tôi xin khuyên mọi Phật tử hãy phát nguyện cương quyết tu theo Bát

Chánh đạo.

TỔNG KẾT VỀ ĐẠO ĐẾ

Chúng ta vừa biết qua nội dung của Đạo đế, hay 37 món trợ đạo là: Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất Bồ đề phần, Bát Chánh đạo. Phần Đạo đế đã chiếm hết bốn bài trong mười bài nói về Tứ đế. Chỉ cái số lượng ấy cũng đủ nói lên sự quan trọng mà đức Phật muốn dành cho phương pháp tu hành để chứng nhập Niết-bàn. Nhưng chúng ta đừng nên thấy quá nhiều pháp môn mà vội nản lòng, thối chí. Vì căn cơ chúng sinh không đều, nên đức Phật cần chế ra nhiều pháp môn, để mỗi người có thể tùy theo căn cơ mình mà lựa pháp môn thích hợp để tu hành. Tất nhiên một người có thể tu nhiều pháp môn nếu có đủ khả năng, trí tuệ, sức khỏe; nhưng nếu không đủ điều kiện, thì tu một pháp môn cũng được. Khi tu thành một pháp, các pháp kia đều thành, vì nó có nhiếp thuộc lẫn nhau, trợ thành cho nhau.

Vậy Phật tử không nên ngã lòng thối chí. Với sự quyết tâm, với đức tinh tấn, chúng ta tuần tự tiến dần vào Đạo

đế, không lo sợ, không nghi ngờ, cũng không quá bồng bột, nóng nảy, rồi đây chậm hay nhanh, thế nào cũng phải đến đích.

Hỡi quí vị Phật tử ! Mười phương các đức Như Lai, đầu tiên đều nhờ các pháp môn nầy mà dần dần được viên thành Phật quả. Tất cả các Thánh giả trong ba thừa, đều nương vào đây để tu hành cho đến ngày đạt đích. Chúng ta, đàn con Phật, những người đang canh cánh ôm ấp bên lòng trí nguyện thành Phật, để tự cứu độ và cứu độ chúng sinh, lẽ nào trong lúc đức Phật đã vì lòng từ bi mà sửa soạn cho chúng ta mọi phương tiện, mọi hành lý để tiến lên đường giải thoát, chúng ta lại do dự, chần chờ hay thoái thác!

Vậy chúng ta hãy mau mau cất bước lên đường giải thoát.



ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) (Tiếp Theo) BÁT CHÁNH ĐẠO

A. MỞ ĐỀ

Nói tổng quát về đạo đế

Như trong bài trước đã nói, muốn thực chứng, thể nhập Niết-bàn thì phải tu theo phương pháp mà Phật đã dạy. Phương pháp chân chính, có hiệu quả chắc thật để thành Phật đó là Đạo đế. Phần nầy là phần quan trọng nhất trong bài Tứ diệu đế, vì nếu có rõ biết đời là đau khổ, nguyên nhân của nó là gì, và nếu có thiết tha cầu giải thoát khỏi cảnh khổ để đến một cõi an vui tốt đẹp nhất là Niết-bàn, nhưng nếu không có phương pháp hiệu nghiệm để thực hiện ý muốn ấy, thì biết cho nhiều cũng vô ích và càng thêm đau khổ. Do đó, Đạo đế là phần quan trọng và được Phật dạy một cách rõ ràng chu đáo.

Đạo đế có 37 phẩm, chia ra làm 7 loại:

1 Bốn món Niệm xứ (Tứ Niệm xứ)

2 Bốn món Chánh cần (Tứ Chánh cần)

3 Bốn món Như ý túc (Tứ Như ý túc)

4 Năm Căn (Ngũ Căn)

5 Năm Lực (Ngũ Lực)

6 Bảy phần Bồ đề (Thất Bồ đề phần)

7 Tám phần Chánh đạo (Bát Chánh đạo phần).

B. CHÁNH ĐỀ

TỨ NIỆM XỨ

Định nghĩa về Tứ Niệm xứ

TỨ là bốn; NIỆM là hằng nhớ nghĩ; XỨ là nơi chốn. Tứ Niệm xứ là bốn chữ, bốn điều mà kẻ tu hành thường để tâm nhớ nghĩ đến. Đó là:

Quán Thân bất tịnh

Quán Tâm vô thường

Quán Pháp vô ngã

Quán Thọ thị khổ.

1. Quán thân bất tịnh: Quán nghĩa là tập trung tư tưởng để quan sát cho thấu đáo. Bất tịnh nghĩa là không sạch. Quán thân bất tịnh nghĩa là tập trung tư tưởng để quán sát một cách tường tận về sự dơ bẩn của cái thân ta.

Nói cái thân là bất tịnh, chắc có nhiều người ngạc nhiên, phản đối cho là Phật đã nói quá đáng.

Trong đời còn cái gì quý báu hơn cái thân đâu? Người ta bảo bọc nó, nâng niu nó, cung phụng nó đủ điều. Người ta cung cấp cho nó đủ thức ngon vật lạ; người ta đùm bọc nó trong hàng lụa, là, gấm vóc; người ta che chở nó trong nhà cao cửa lớn; người ta dám làm tất cả những việc bất nhân tổn đức để cho nó được sung sướng. Cái thân được quí chuộng, tôn trọng như thế, mà bảo rằng nó là dơ bẩn, gớm ghiếc thì ai mà nghe được.

Song bình tĩnh mà xét lại, cái thân nầy thật không có gì là trong sạch cả. Ngay từ khi mới đầu thai, cái thân nầy đã bất tịnh rồi, vì nó là do hai thứ nhơ nhớp là phụ tinh và mẫu huyết mà cấu thành. Ở trạng thái đầu tiên, nó chẳng khác gì một con hộ trùng, rồi dần dần lớn bằng hạt đậu, rồi bằng miếng thịt, nằm lẫn trong máu me nhơ nhớp.

Về sau, nhờ sự duy trì của nghiệp thức nó tượng thành hình người, chìm ngập trong một cái bọc đầy máu huyết. Cái thân nằm co rút trong đó cho đến chín tháng mười ngày, rồi chun theo một con đường rất bẩn thỉu, để ra khỏi bụng mẹ. Từ đó, nhờ những thực phẩm phần nhiều cũng không được tinh khiết gì như thịt cá, mà cái thân lớn dần. Nếu xét về sự tiêu hóa của thức ăn thì chúng ta cũng không khỏi lấy làm khó chịu: những món ngon vật lạ, mới nuốt vào thì cũng ưa thích, nhưng khi đã nuốt vào khỏi cổ cách một đêm đã biến thành đồ bất tịnh, khi bài tiết ra thì không ai chịu nổi, ngay đến chủ nhân của nó. Chưa nói đâu xa, cái thân nầy vài ngày chưa tắm đã thấy bẩn thỉu, rít rắm; cái miệng sáng dậy chưa súc, đã nghe có mùi hôi rồi. Trong thân, chín lỗ thường trôi chảy ra những đồ bất tịnh như: đại, tiểu, ghèn, rái, mũi, dãi… lắm chuyện nhơ

nhớp. Đó là mới nói bề ngoài, bề trong thân người lại dơ hơn thập phần. Khi mổ bụng một con gà, con heo ta thấy một đống nào bọc chứa, ruột non, ruột già, tim, gan, phèo, phổi, bong bóng… như thế nào, thì các bộ phận trong cơ thể ta cũng chẳng khác gì thế ấy. Nhất là bộ tiêu hóa là chỗ chứa đựng đủ thứ vật thực hôi thúi, chẳng khác gì một thùng phân.

Đó là mới nói khi lành mạnh, còn khi đau ốm lại càng dễ sợ hơn: nào đàm, nào mũi, thúi tha tanh hôi không sao chịu được, nhất là gặp những bệnh nan y như lao, cùi, giang mai, hoa liễu, thì thật là không ai dám lại gần. Đó là khi trẻ, còn khi già đầu bạc răng long, lưng còm, da nhăn, má cóp, đi đứng yếu ớt, không còn đủ sức để sửa soạn bề ngoài thì lại càng nhớp nhúa hơn nữa.

Đến khi chết, nghiệp thức không còn duy trì để thay lớp mới đổi lớp cũ, thì da thịt rã rời, đụng đâu rệu đấy. Nếu không đem chôn cất cho kín, thì ruồi bọ, troi giòi rúc rỉa, mùi hôi thúi xông lên không ai chịu nổi.

Vậy cái thân nầy quả thật là bất tịnh, không còn chối cãi

vào đâu được. Nhưng người đời vì không xét kỹ nên mới yêu quí nó, cưng dưỡng nó đủ điều: hễ thân ưa thì mình ưa, thân ghét thì mình ghét; làm nô lệ cho thân, gây nghiệp, chịu quả báo đời đời kiếp kiếp không dứt. Cũng vì thân, mà tham, sân, si nổi lên; cũng vì thân mà sát, đạo, dâm sinh ra; cũng vì thân mà vọng ngôn, ỷ ngữ, lưỡng thiệt, ác khẩu hoành hành. Trăm ngàn vạn điều lỗi lầm, cũng vì quá cưng dưỡng cái thân nầy mà tạo thành ra.

Vậy hành giả cần phải quán sát rõ cái thân là bất tịnh, mới tránh được những nghiệp tham ái. Nhưng quán sát như thế nào?

Xưa ở Ấn Độ, khi một hành giả muốn quán sát thân bất tịnh, thì tìm đến khu rừng người ta bỏ xác người chết, gọi là thi lâm(1) để quán theo lối "Cửu tưởng quán" của Phật dạy. Phép quán này gồm các giai đoạn như sau:

a) Trướng tưởng: Ngày đầu ở gần bên cạnh thây chết, quán thây sình trướng to lên.

b) Thanh ứ tưởng: Ngày thứ hai quán thây bị gió nắng

xanh xám.

c) Hoại tưởng: Ngày thứ ba quán thây bị rã nát.

d) Huyết đồ tưởng: Ngày thứ tư, quán thây máu thịt rơi rớt lai láng.

đ) Nồng lãng tưởng: Ngày thứ năm, quán thây chết da thịt rục rã.

e) Hám tưởng: Ngày thứ sáu, quán chim thú đến mổ ăn thây.

ê) Tán tưởng: Ngày thứ bảy, quán sau khi chim thú ăn, gân xương, đầu mình, tay chân chia tan nát vỡ.

g) Cốt tưởng: Ngày thứ tám, quán huyết thịt đã hết, chỉ còn bộ xương trắng bừa bãi.

h) Thiêu tưởng: Ngày thứ chín, quán bộ xương trắng đốt cháy thành tro đất.

Chín phép quán tưởng nầy, để đối trị lòng tham sắc dục.

Một khi phép quán nầy đã thuần thục, thì kẻ tu hành thấy một cách tường tận như ở trước mắt, thân mình và tất cả mọi người điều bất tịnh, không có gì đáng quý chuộng, ham muốn. Do đó, có thể đối trị được bịnh tham sắc dục là một bịnh rất trầm trọng và nguy hiểm của con người trên bước đường tu hành. Nhưng quán thân bất tịnh là để trừ lòng tham sắc dục, chứ không phải để ghê tởm thân mình, đến nỗi hủy bỏ mạng sống, như sáu mươi vị Tỳ kheo trong thời Phật tại thế, sau khi quán thân bất tịnh thuần thục rồi, thấy ghê tởm mình và người chung quanh, đến nỗi thuê người giết đi. Đấy là một điều mà đức Phật nghiêm cấm.

Ngày nay chúng ta không có được huệ nhãn như Phật để trỏ vào bọn nữ sắc mà Thiên ma sai đến để quấy rối, và bảo rằng: “Những cái túi da đựng toàn những đồ dơ bẩn kia, hãy đi đi, ta không dùng!”. Nhưng nhờ khoa học đã phát minh ra quang tuyến, chúng ta có thể thấy được rõ ràng những bộ xương sườn, xương sống, đầu lâu, tim, gan, phèo, phổi của một tuyệt thế giai nhân, qua ống rọi

kiếng. Và chỉ chừng ấy cũng đủ cho chúng ta quan niệm rằng: Cái đẹp chỉ là bộ mã bên ngoài , là lớp da bọc, chứ bên trong thì bộ xương nào cũng giống nhau cả, và chiếu qua quang tuyến X, thì cái đầu lâu của một người đẹp, cũng chẳng khác gì cái đầu lâu trắng phêu đang nằm lăn lóc ngoài bãi tha ma.

Hỡi Phật tử, nếu ai đã phát tâm chân thật tu hành, thì hãy cố gắng thi hành pháp “quán thân bất tịnh”; nếu chưa đủ phương tiện để thực hành phép quán ấy, thì cũng đừng bao giờ nên quên rằng: thân người không trong sạch, không có gì đáng say mê đắm đuối để đến nỗi phải gây ra bao nhiêu tai hại, tội lỗi không lường cho mình và người chung quanh.

2. Quán tâm vô thường: Tâm vô thường, nghĩa là cái tướng của tự tâm chúng ta luôn luôn đổi thay, không thường. Cái tướng của tự tâm là gì? Chính là cái phân biệt, hiểu biết hằng ngày, cái thức.

Người không học Phật thì không nhận biết thể chơn như rộng lớn cùng khắp cả vũ trụ, mà nhận lầm cái phân biệt,

cái thức là Ta, và cho rằng cái Ta ấy là thường còn, không thay đổi, như những ngoại đạo chấp có thần ngã hay có linh hồn thường trụ.

Thần ngã là lối chấp của "Số luận sư". Họ cho rằng mỗi chúng ta có thần ngã tự tại, trong sạch, nhưng vì phân biệt, nên nhận thấy có vũ trụ vạn hữu, rồi sinh lòng ưa muốn, bỏ mất thần ngã tự tại trong sạch ấy. Vậy muốn cho thần ngã được giải thoát, thì phải dứt cả các món phân biệt. Dứt cho hết sạch, không thấy, không nghe, không biết nữa, thì thần ngã mới hiển lộ ra, và khi ấy mới nhận biết rằng vì mình mới sinh ra có vũ trụ. Họ cho như thế là rốt ráo, mà không biết thần ngã ấy cũng chỉ là vọng thức mà thôi.

Còn linh hồn là lối chấp của đa số thần giáo. Họ cho rằng duy có xác thịt chết, chứ cái linh hồn trong trường hợp nào cũng vẫn nhận biết mình, biết người, cũng thấy nghe như xác thịt, không bao giờ chết…

Nhưng sự thật không phải thế: cái tâm của chúng ta không thường chút nào hết. Nó thay đổi luôn, khi nhỏ

khác, khi lớn khác, khi có học khác, khi chưa học khác, khi vui khi buồn, khi thương khi ghét, khi chuyên niệm về một chỗ, khi tản mát ra các trần duyên… thật không có gì là thường hết. Nó là tâm pháp vô thường, nó thay đổi đủ cách, tùy chỗ tu tập của mình mà tiến hóa. Nếu tâm là thường thì không có sinh tử. Nếu tâm là thường, thì dù có tu hành cũng không tăng trưởng, thì người dốt cứ dốt, người vụng cứ vụng, người dữ cứ dữ. Nếu tâm là thường thì không có nhân quả, tu cũng chừng ấy, mà lành cũng chừng ấy, cho đến người học, người không học cũng như nhau, chẳng có gì sai khác, thay đổi cả.

Vì muốn đối trị cái vọng chấp kia, nên Phật mới dạy phép quán "Tâm vô thường", để cho chúng sinh nhận biết rằng cái tâm không phải như một vật bất biến vô dụng, không phải là cái "Ta" chắc thật muôn đời, rồi nương vào đó mà sinh ra không biết bao nhiêu là vọng tưởng phiền não. Những tánh tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến v.v…đều do ngã chấp mà sanh ra cả.

Lại cũng vì chấp tâm là thường nên chi chi cũng cho là do bản tánh của mình, không thể sửa đổi được, như bảo:

“Tánh tôi hay nóng giận, hay tham lam”; “Tánh tôi hay đa mê đờn ca xướng hát”; “Tánh tôi thích cờ bạc rượu chè”.

Họ cho đó là một lối bào chữa, vì không phải lỗi tại họ, mà tại cái bản ngã chắc thật của họ như thế rồi, không làm sao sửa đổi được. Do đó, họ không thể nâng cao tâm trí theo con đường chơn chánh được.

Vậy, Phật tử chúng ta cần phải quán sát cái “tâm vô thường” đổi cái tâm mê lầm ra cái tâm giác ngộ, phải trừ ngã chấp để ra khỏi vòng sinh tử luân hồi.

3. Quán pháp vô ngã: Pháp, theo tiếng Phạn là Dharma. Tàu dịch là quỹ trì, nghĩa là nắm giữ phạm vi của mình, như vuông, dài, tròn méo…để mỗi khi người ta trông đến, liền nhận biết cái nầy là vật gì, và khỏi lẫn lộn với vật khác. Nghĩa chữ Pháp rộng lớn mênh mông, chỉ cho tất cả mọi sự thật trên vũ trụ, chẳng những các vật hữu hình, cho đến các vật vô hình tưởng tượng như lông rùa, sừng thỏ, cũng gọi là Pháp cả.

Còn Ngã có nghĩa là chủ lễ, là riêng có tự tướng của mình.

Người ta thường chấp các pháp đều có tự tướng, có cái ngã riêng biệt. Người có tự tướng của người, vật có tự tướng của vật, thế giới có tự tướng của thế giới, quốc gia có tự tướng của quốc gia, xã hội có tự tướng của xã hội.

Đã chấp có tự tướng của mình, tất nhiên thấy có tự tướng của người khác. Đối với tự tướng của một vật, hễ về mình thì không về người khác, còn về người khác thì không về mình. Do đó, sinh ra tâm niệm nhân, ngã, bỉ thử, quí trọng, khinh rẻ, tranh chấp, đấu tranh trong xã hội.

Song, xét ra cho kỹ thì các pháp nào phải thật có "tự tướng"? Nói về lục trần thì sắc đối với không, động đối với tịnh, sanh đối với diệt… nào có cái gì riêng một mình thật có tự tướng đâu? Trần đối với căn mà có hình tướng, căn đối với trần mà có tác dụng, ngoài trần không có căn, ngoài căn không có trần. Như thế, thì biết tất cả các pháp, dù căn, dù trần cũng đều không có tự tướng.

Trong kinh Lăng Nghiêm có câu: "*Nhân duyên hòa hợp, hư vọng hữu sanh, nhân duyên biệt ly, hư vọng hữu diệt*". Nghĩa là: các nhân duyên nhóm họp thì giả dối có sanh,

các nhân duyên chia rẽ, thì giả dối có hoại diệt. Vậy đủ biết: tất cả các pháp làm nhân duyên cho nhau, in tuồng là có, chứ không có tự tướng. Không có tự tướng, tức là "vô ngã".

Ví như trong giấc chiêm bao, vì nhân duyên chiêm bao hiện ra thấy có cảnh nầy cảnh khác. Đương khi ấy, người chiêm bao, cũng lầm tưởng là thật có, đến khi thức dậy, mới nhận ra đó là cảnh giả dối trong chiêm bao. Chúng ta cũng thế, vì mê lầm nên không nhận ra được sự giả dối của sự vật. Trong khi tâm duyên với cảnh, cảnh duyên với tâm, vạn pháp hiện ra giữa vũ trụ, chúng ta tưởng là thật có. Thật ra, các pháp đều không tự tướng, đều là "vô ngã".

Chúng ta không biết lý "pháp vô ngã", cho nên ngoài bị hoàn cảnh kích thích, trong bị phiền não lay động, quay cuồng theo sự múa rối của giả cảnh. Vì thế, tuy muốn tự tại mà chưa lúc nào chúng ta được tự tại, muốn an vui mà chưa lúc nào được an vui, muốn thường trụ mà vẫn phải trôi lăn trong vòng sinh tử.

Nếu chúng ta chứng được pháp vô ngã rồi, thì một thể vô ngã trùm khắp cả pháp giới. Cảnh cũng vô ngã, tâm thức cũng vô ngã, thì còn cái chi mà ghét, mà thương, mà chịu sinh tử luân hồi nữa.

Pháp vô ngã là lối tu giải thoát rốt ráo. Nếu ai ai cũng biết tu hạnh vô ngã một đôi phần thì đâu có sự ích kỷ hại nhân, và cảnh tượng thế giới hòa bình đâu phải là điều không thể thực hiện được?

4. Quán thọ thị khổ: Thọ là chịu, nhận lãnh. Thọ thị khổ nghĩa là có nhận lãnh là có khổ.

Nhận lãnh đây là nhận lãnh cái gì?

Nhận lãnh ở đây có nghĩa vô cùng rộng rãi, nghĩa là nhận lãnh tất cả những gì mà người đời có thể nhận được trong cuộc sống. Trước tiên nhận lãnh cái thân nầy là cái thân riêng của ta, cái tâm nầy là cái tâm riêng của ta. Sự thọ nhận nầy là nguồn gốc đầu tiên để thọ nhận những cái khác nhau về sau: để giữ gìn thân mạng, ta thọ cái ăn, thọ cái mặc, thọ cái ở, thọ sắc, thanh, hương, vị, xúc; thọ

những cái gì làm cho ta khoái trá, thích thú, vui vẻ. Và lòng tham càng nhiều, thì thọ lại càng lắm. Từ cái thọ cần thiết cho cuộc sống, ta tiến dần đến những cái thọ ít cần thiết, rồi đến những cái thọ xa xỉ, thừa thãi vô ích, nhưng vì thói quen góp nhặt, tham lam, ta không thể bỏ qua được. Nói tóm lại, mỗi chúng sinh, mỗi cuộc đời là một chuỗi thọ nhận liên tiếp.

Và chính sự thọ nhận ấy là mầm chính của đau khổ.

Trước tiên ta thọ nhận cuộc đời; nhưng cuộc đời là gì nếu không phải là một trường đau khổ, như chúng ta đã thấy trong phần khổ đế? Nào sinh, nào lão, nào bệnh, nào tử, nào yêu mà phải xa lìa, nào oán mà phải gặp gỡ v.v… thật là toàn những khổ nhưng đó là mới nói những nỗi khổ căn bản. Ngoài ra, còn bao nhiêu nỗi khổ khác, cũng do thọ mà ra như: nhận được một cái gì cho là quý thì nơm nớp sợ mất, lo tìm kiếm cách nầy, chước nọ để giữ gìn nó. Nhưng cuộc đời đã là vô thường thì còn cái gì là tồn tại mãi? Ngay cuộc đời của ta mà cũng không giữ mãi được thì còn cái gì giữ được nữa? Do đó, sinh buồn thương, tiếc nuối, mất ăn bỏ ngủ. Và người càng thọ nhiều chừng

nào lại càng khổ chừng ấy. Kẻ giàu thì sợ mất của, kẻ có địa vị thì sợ mất địa vị, kẻ có người yêu đẹp thì sợ mất người yêu, kẻ có danh vọng lớn thì sợ mất danh vọng…

Nhưng có phải muốn thọ lãnh thì bao giờ cũng được thọ lãnh theo ý muốn đâu? Thọ mà may gặp thuận cảnh thì được thỏa dạ trong phút đầu tiên, nhưng thọ mà gặp nghịch cảnh thì càng thêm đau khổ. Ở đời, thuận cảnh thì ít, mà nghịch cảnh thì quá nhiều. Thường thường, ta ngửa tay mong nhận lãnh một cái nầy, mà một cái trái ngược khác lại rơi vào tay ta! Do đó, sinh giận dữ, thất vọng, khổ đau.

Đó là nghĩa của "thọ thị khổ". Phép quán nầy mục đích đối trị bệnh tham là một bệnh trầm trọng nhất trong các bệnh phiền não, đã ăn sâu gốc rễ trong lòng chúng sinh từ lâu đời lâu kiếp.

Vậy Phật tử chúng ta, muốn diệt trừ tánh tham, phải quán "thọ thị khổ". Ta phải luôn luôn nhớ lời Phật dạy: hễ có lãnh thọ thì có khổ; càng lãnh thọ nhiều thì càng khổ lắm. Càng ít lãnh thọ, thì khổ đau càng ít. Tất nhiên chúng ta

không thể xả bỏ tất cả trong một lúc; nhưng chúng ta nên tuần tự xả những gì dễ xả, có thể xả được, rồi đi dần đến những cái khó xả. Càng xả chừng nào lại càng nhẹ gánh đau thương. Người đời thường cho rằng càng gánh nhiều vàng bạc châu báu, danh vọng, địa vị, sắc đẹp, vui thú, lại càng sướng; nhưng đã gọi là gánh gì thì gánh cũng là gánh, và càng gánh nặng thì vai càng đau, chân càng mỏi, đi càng chậm; tóm lại khổ càng nhiều. Trái lại, nếu chúng ta không lãnh thọ, như sắc đẹp, mùi ngon, vị lạ v.v… thì thân tâm ta không bị lay động. Đối với cảnh ta thấy không có gì đáng ưa, cũng không có gì đáng ghét; không có gì đáng vui mừng, cũng không có gì đáng khổ sở. Như thế mới được an nhiên tự tại thoát vòng khổ đau.

C. KẾT LUẬN

"Tứ niệm xứ" là giáo lý căn bản trong phần Đạo đế. Có hiểu được giáo lý nầy một cách tường tận thì sự tu hành mới vững chắc được. Nó đánh đổ được một cách rốt ráo bốn thành kiến sai lầm lớn lao của con người là: tưởng thân mình là quý báu tốt đẹp trong sạch; tưởng tâm mình là vĩnh viễn thường còn, như một linh hồn bất diệt; tưởng

mọi sự vật trên đời nầy chắc thật trường cửu; tưởng thu nhận tom góp được nhiều chừng nào thì sung sướng chừng ấy.

Nhưng sự thật lại rất trái ngược:

1) *Thân thì bất tịnh*, như một cái đãy đựng đồ dơ, không đáng nâng niu chìu chuộng.

2) *Tâm thì vô thường*, luôn luôn biến đổi theo với hoàn cảnh bên ngoài, không có gì là trường tồn, bất diệt.

3) *Pháp thì vô ngã*, không có tự tánh nhất định, không chắc thật mà đều là như huyễn như hóa.

4) *Thọ thì khổ*, chẳng hạn, ta thọ lãnh cái thân, thì cái thân là dơ bẩn; ta thọ lãnh cái tâm, thì tâm là vô thường là luôn luôn biến đổi; ta thọ lãnh sự vật ở chung quanh, thì sự vật đều là giả trá, như khói, như mây. Do đó, càng thọ lãnh nhiều chừng nào, lại càng đau khổ nhiều chừng ấy.

Vậy chúng ta phải luôn luôn quán sát, ghi nhớ bốn sự thật

trên đây. Càng chứng được bốn sự thật ấy chừng nào thì sự chấp ngã, chấp pháp, tham, sân, si lại càng bớt dần chừng ấy.

Phật tử càng nắm vững bốn sự thật ấy chừng nào, thì sự tu hành theo các môn trong Đạo đế sau nầy, như bốn món Chánh cần, bốn món Như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực v.v… mới dõng mãnh và chóng có kết quả chừng ấy.

---

(1) Ở Ấn Độ có 4 cách táng người chết là thả xuống sông, hỏa thiêu, chôn và bỏ vào rừng.

ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) (Tiếp Theo) THẤT BỒ ĐỀ PHẦN

A. MỞ ĐỀ

Thất Bồ đề phần cũng là một pháp môn quan trọng không kém gì ngũ căn. Sở dĩ đức Phật chế ra nhiều pháp môn như thế là để tùy căn cơ từng người, ai hợp pháp môn nào thì tu pháp môn ấy. Những pháp môn nầy về tên gọi, về chi tiết thì có khác nhau, nhưng về đại thể, về tinh thần thì có nhiều chỗ giống nhau. Vì thế, chúng ta sẽ thấy trong pháp môn "Thất Bồ đề phần" có nhiều điểm giống như trong "Tứ Như ý túc" hay "Ngũ căn, Ngũ lực".

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA THẤT BỒ ĐỀ PHẦN

Bồ đề do phiên âm chữ Phạn Boddhi mà ra. Người Trung hoa dịch là Giác đạo, hay đạo quả giác ngộ. Phần là từng phần, từng loại. Thất Bồ đề phần là bảy pháp tu tập tuần tự hướng đến đạo quả vô thượng Bồ đề, hay bảy pháp giúp người tu hành thành tựu đạo quả Đại giác.

Nó cũng có tên là Thất giác chi. "Giác": tức là Bồ đề, còn "Chi" tức cũng như phần vậy. Thất giác chi tức là bảy nhánh, bảy phương tiện đi đến đích giác ngộ.

II. THÀNH PHẦN VÀ NỘI DUNG CỦA THẤT BỒ ĐỀ PHẦN

Thất Bồ đề phần gồm có:

1. Trạch pháp: Trạch là lựa chọn; Pháp là pháp môn, là phương pháp tu hành. Trạch pháp là dùng trí huệ để lựa chọn pháp lành để tu, pháp dữ để tránh. Trong sự tu tập, nếu ta không có trí phân biệt chánh tà, tất phải lầm lạc. Như các bài trước đã nói, lòng tin của người Phật tử phải dựa trên lý trí, nếu không là mê tín. Đức Phật có dạy: "*Hãy dùng trí huệ suy nghiệm, giản trạch các pháp, rồi sẽ tin thọ, thật hành theo*". Nếu tu lầm, tin chạ, điều đó còn nguy hại gấp trăm nghìn lần người không tu hành. Vì vậy, Phật tử chúng ta muốn thẳng tiến trên đường giác ngộ, giải thoát, không phải nghe ai bảo gì tin nấy, không phải tự bảo một cách bừa bãi: "Đạo nào cũng tốt cả"; không phải dung hòa Phật giáo với ngoại đạo; trái lại, Phật tử cần sáng suốt để phòng sự đánh lộn sòng của các ngoại đạo, sự xuyên tạc xảo quyệt để làm mất lòng tin sáng suốt của chúng ta. Chúng ta phải luôn luôn tỉnh táo phân biệt chánh, tà, chân, ngụy; phải thường dùng trí huệ mà giản trạch cả những pháp ở ngoài và những ý tưởng chơn

vọng của tâm để tu, để đoạn.

2. Tinh tấn: Nhưng một khi đã lựa chọn được pháp môn chân chính để tu rồi, thì phải tinh tấn, nghĩa là luôn luôn dũng tiến trên bước đường tu tập, không quản ngại gian lao khó nhọc, không khiếp sợ; không thối chuyển, không tự mãn, tự cao mà bỏ dở mục đích chưa đạt được (như đã nói ở bài ngũ căn).

3. Hỷ: Nghĩa là hoan hỷ. Nhờ tinh tấn tu hành, nên đoạn trừ được dần phiền não thành tựu vô lượng công đức, do đó, sanh tâm hoan hỷ và phấn chí tu hành.

4. Khinh an: Khinh là nhẹ nhàng. An là an ổn. Nhờ sự tinh tiến tu tập nên thân tâm được thanh tịnh; do đó người tu hành cảm thấy nhẹ nhàng, khoan khoái, khinh an, như đã trút được gánh nặng dục vọng, mê mờ.

5. Niệm: (Cũng như chữ niệm trong mấy bài trước) nghĩa là thường ghi nhớ chánh pháp để thực hành. Tâm niệm ta, nếu không thường nhớ chánh pháp, tất nhiên tạp niệm phát sinh, phiền não tăng trưởng. Cũng như một đám đất

nếu không trồng hoa, thì cỏ mọc. Vì thế người tu hành cần phải để tâm ghi nhớ chánh pháp, đừng cho xao lãng buông lung nghĩ bậy.

6. Định: (Cũng như chữ định ở mấy bài trước) nghĩa là tâm chuyên chú, tập trung vào pháp mình đang tu.

7. Xả: Nghĩa là bỏ ra ngoài không vướng bận. Xả tức là hành xả tâm sở, một trong 11 món Thiện tâm sở.

Hành xả nghĩa là thế nào?

Người tu hành, nhờ trí sáng suốt, nhận biết "thọ là khổ", nên không nắm giữ một thứ nào hết, dù quý báu bao nhiêu. Ngay trong sự tu hành cũng vậy, họ không trụ trước ở các pháp mình đã tu, đã chứng; trái lại họ luôn luôn xả bỏ những gì mình đạt đến, để tiến triển trên bước đường đi đến giải thoát. Nếu người tu hành cứ mãi say đắm vào quả vị mình đã chứng, thì suốt đời sẽ bị trầm một nơi đó, không bao giờ có thể tiến lên, để đạt thành đạo quả vô thượng Bồ đề. Kinh Kim Cang sớ có nói: "*Người tu hành phải như người nương thuyền qua sông, khi*

***thuyền đã cập bến, nếu ta không bỏ nó để lên bờ, thì đừng hòng đến đâu và biết gì được. Người muốn thành đấng siêu việt tự tại, cần phải từ khước mọi đắm say*“.**

Pháp hành xả nầy giúp chúng ta thành tựu sự siêu thoát ấy.

C. KẾT LUẬN

Tóm lại, người tu bảy pháp Bồ đề phần nầy, chắc chắn sẽ được bốn kết quả quý báu sau đây:

1. Tất cả pháp ác đều được tiêu trừ.

2. Tất cả pháp lành càng ngày càng tăng trưởng.

3. Vì thường tu thiện, đoạn ác, nên luôn luôn được an lạc, không bị đau khổ.

4. Sẽ chứng thành Phật quả.

ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) (Tiếp Theo) NGŨ CĂN NGŨ LỰC

A. MỞ ĐỀ

Trong 37 món trợ đạo, Ngũ căn và Ngũ lực là những phương pháp quý báu, cũng quan trọng như các pháp khác; có thể đưa người tu hành từ địa vị phàm phu đến các Thánh quả trong ba thừa. Chúng là phục sức trang nghiêm, là phương tiện công hiệu giúp người thẳng tiến trên bước đường tu đạo, chứng quả. Vậy Phật tử chúng ta không thể không biết để trì hành.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA NGŨ CĂN

Ngũ căn là năm căn. Căn đây tức là căn bản, là gốc rễ, là

nguồn gốc để tất cả các thiện pháp phát xuất.

Luận Trí Độ, quyển thứ mười, giải rằng: "*Năm căn này là căn bản để phát sinh tất cả thiện pháp, nên gọi là ngũ căn*". Năm căn ấy là: Tín căn, Tấn căn, Niệm căn, Định căn và Huệ căn.

II. THÀNH PHẦN VÀ NỘI DUNG NGŨ CĂN

1. Tín căn: là lòng tin mạnh mẽ vững chắc. Lòng tin này không giống như lòng tin mù quáng, vô điều kiện, bất chấp lý trí của phần nhiều ngoại đạo. Lòng tin ở đây là con đẻ của lý trí, là kết quả của sự suy luận sáng suốt, của sự quan sát kỹ càng. Đức Phật không bao giờ bắt buộc Phật tử tin một điều gì mà không suy luận được, không giải thích được.Vì lòng tin của người Phật tử khởi từ trí xét đoán. Bởi thế nên nó vô cùng vững chắc, mãnh liệt. Chính nó là căn bản phát sinh các hạnh lành, Phật dạy: "*Tin là mẹ vô lượng của công đức*". Nhưng Phật tử tin cái gì? Phật tử tin Tam Bảo:

– Tin Phật: Phật tử biết rằng đức Phật là đấng hoàn toàn

giác ngộ, giải thoát. Vì thế, Phật tử suốt đời tin tưởng theo Phật, để hướng tiến đến sự giác ngộ, giải thoát mà Phật đã thân chứng.

– Tin Pháp: Pháp là chân lý, là sự thật mà đức Phật đã khám phá ra và truyền lại cho chúng ta. Hay nói một cách khác, pháp là giáo lý đúng như sự thật mà đức Phật đã thuyết minh. Chúng ta tin tưởng những giáo lý ấy, vì người nói ra là đức Phật, đã thân chứng được và giác ngộ được nhờ giáo lý ấy.

– Tin Tăng: Tăng là người thật hành các giáo lý của Phật để giác ngộ mình và người, là kẻ thay Phật đưa cao ngọn đuốc chánh pháp sáng ngời, để soi đường cho chúng sinh. Vì thế, Phật tử suốt đời quy hướng về Tăng.

2. Tấn căn: Tấn là tinh tấn. Tấn căn là sự dũng mãnh tinh tấn trên bước đường tu tập không bao giờ thối lui. Nếu đã có lòng tin chắc chắn mà không tinh tấn thực hiện, làm theo những điều mình tin, thì lòng tin suông ấy trở thành vô dụng, không đưa chúng ta đến đâu cả.

Vậy cho nên người Phật tử đã tin Tam Bảo, thì phải luôn luôn tinh tấn thực hành giáo lý của Phật.Theo Luận Nhiếp Đại thừa, tinh tấn có ba thứ:

– *Bị giáp tinh tấn:* Nghĩa là mang áo giáp tinh tấn. Người Phật tử trong cuộc chiến đấu để diệt trừ đau khổ, tiến tới giải thoát, cần phải mang áo giáp tinh tấn, để khi xông pha vào trận địa "phiền não", khỏi bị ma quân hãm hại. Nhờ có áo giáp này, người Phật tử tin tưởng ở năng lực của mình hùng dũng tiến tới, không sợ gian nan nguy hiểm, không lùi bước trước một trở ngại hay một địch thủ nào.

– *Gia hạnh tinh tấn:* Nghĩa là luôn luôn gắng sức không bao giờ dừng nghỉ trên bước đường đi đến giải thoát. Với thứ tinh tấn này, người Phật tử càng tiến càng hăng, càng thêm sức lực, càng phấn chí không bao giờ biết mệt mỏi.

– *Vô hỷ túc tinh tấn:* Vô hỷ túc tinh tấn nghĩa là không vui sướng tự mãn, cho là vừa đủ khi mới thu được một ít thắng lợi trên đường tu hành. Người Phật tử chưa chứng được Phật quả, thì còn gia công gắng sức tu luyện mãi, chứ không chịu dừng nghỉ, vui thú với một quả vị thấp

thỏi, tạm bợ, như người bộ hành khi chưa đến đích cuối cùng, thì còn hăng hái bước mãi, chứ không chịu chấm dứt cuộc hành trình của mình, bằng cách an phận ở mãi trong quán trọ bên đường.

3. Niệm căn: Niệm là ghi nhớ. Ghi nhớ những gì?

a) Thứ nhất niệm thí: nghĩa là nhớ tu bố thí. Người Phật tử thường ngày nhớ đem tài sản bố thí cho người bần cùng; đem hùng lực cứu giúp người sợ hãi; đem chánh pháp chỉ giáo cho người si mê, khiến họ hết khổ được vui.

b) Thứ hai niệm giới: nghĩa là nhớ trì tịnh giới để đoạn trừ các phiền não nghiệp chướng, tăng trưởng mọi hạnh lành. Giới có ba thứ:

– *Nhiếp luật nghi giới:* Những giới để ngăn cấm các hạnh nghiệp thô xấu, đoạn diệt các nghiệp chướng nơi thân tâm.

– *Nhiếp thiện pháp giới:* Những quy điều đúng pháp và lợi ích, người thực hành theo nó, có thể thành tựu tất cả

pháp lành.

– *Nhiêu ích hữu tình giới:* Những điều luật làm lợi ích an lạc cho tất cả chúng sinh.

c) *Thứ ba niệm thiên:* Luận Nhiếp Đại thừa có nói: “*Thiên niệm trụ là an trụ bốn món thiền định*“. Vậy Niệm thiên là nhớ tu các niệm thiền định, để gạn sạch tất cả phiền não, thể chứng chân như.

4. Định căn: Định hay tịnh lự do dịch nghĩa chữ Phạn là Dhyana (Thiền na). Định là lắng tâm yên tịnh, chuyên chú vào chánh pháp, để suy đạt thật nghĩa của nó. Theo Luận Nhiếp Đại thừa, định có thể chia làm ba bậc:

– *An trụ định:* Để tâm an trụ vào định cảnh, không cho tán động, do đó phiền não được tiêu trừ.

– *Dẫn phát định:* Do đoạn sạch phiền não nên được phát sinh sáu món thần thông là các công đức thù thắng.

– *Thành sở tác sự định:* Do đã phát khởi được các công

đức, thần thông, nên thường làm lợi ích cho tất cả chúng sinh; cứu độ chúng sinh giải thoát sinh tử, chứng được Niết-bàn.

5. Huệ căn: Huệ là trí huệ sáng suốt, thâm nhập được chân tướng của vạn pháp. Trí huệ ấy không có sự phân biệt, vì phân biệt là tác dụng của vọng thức, là mê lầm. Cũng theo Luận Nhiếp Đại thừa, trí huệ có ba thứ:

– *Vô phân biệt gia hạnh huệ:* Quán trí nầy không còn thấy có phân biệt, nhưng còn có gia hạnh, nghĩa là còn phải dụng công tu hành, để thành tựu hoàn toàn vô phân biệt trí. Vì thế, nên gọi là “Vô phân biệt gia hạnh huệ”.

– *Vô phân biệt huệ:* Trí huệ nầy không có sự phân biệt, mà không cần phải gia hạnh vì đã thuần thục. Do không phân biệt nên không có mê vọng. Nhờ trí huệ này, người tu hành được tự tại thể chứng chân như.

– *Vô phân biệt hậu đắc huệ:* Hay hậu đắc trí, nghĩa là trí huệ có được sau khi đã chứng được chân như. Trí huệ này hoàn toàn sáng suốt, tỏ ngộ được thật nghĩa của các

pháp. Chư Phật nhờ hậu đắc trí nầy mà thi tác vô lượng công đức, để cứu độ chúng sinh.

Nói một cách tổng quát giản dị, huệ căn là trí huệ do thiền định đã làm lặng sạch các vọng tưởng, phân biệt mà phát sinh. Nó thông đạt được sự thật của các pháp; nó là căn nguyên phát sinh mọi việc vĩ đại để giải thoát chúng sinh.

III. ĐỊNH NGHĨA NGŨ LỰC

Ngũ lực tức là năm năng lực vĩ đại, năm thần lực của ngũ căn. Nói một cách dễ hiểu: ngũ căn như năm cánh tay, còn ngũ lực như là sức mạnh của năm cánh tay ấy.

IV. THÀNH PHẦN VÀ NỘI DUNG CỦA NGŨ LỰC

1. Tín lực: tức là thần lực của đức tin, hay sức mạnh lớn lao, vi diệu do tín căn phát sinh.

2. Tấn lực: tức thần lực của đức tinh tấn, hay sức mạnh bất thối chuyển, kiên cố, có thể san bằng mọi trở lực, sức mạnh này do tấn căn phát sinh.

3. Niệm lực: tức là thần lực của sự ghi nhớ, hay sức mạnh lớn lao bền chắc của niệm căn.

4. Định lực: tức thần lực của sự tập trung tư tưởng hay sức mạnh vĩ đại của định căn.

5. Huệ lực: tức thần lực của trí huệ hay sức mạnh vô biên của huệ căn.

Nói một cách tổng quát, những sức mạnh nầy là kết quả thâu đạt được do sự kiên cố tu luyện của ngũ căn. Nó như là một ngọn lửa bật lên sau khi người ta đã nỗ lực cọ sát hai cây củi vào nhau để lấy lửa.

C. KẾT LUẬN

Diệu dụng của Ngũ căn và Ngũ lực

Như chúng ta đã thấy ở trên, Ngũ căn và Ngũ lực vừa là căn bản, vừa là nghị lực để phát sinh, tăng trưởng vô lượng công đức thù thắng.

Bất luận người nào, hễ đã lấy trí làm nền tảng, tinh tấn thật hành chánh pháp (tấn), hằng ghi nhớ chánh pháp để tiến tu (niệm), tập trung tư tưởng để trừ sạch vô minh phiền não (định), đem diệu huệ vô phân biệt (huệ) để chứng chân như, thì người ấy thế nào cũng nắm chắc trong tay quả vị vô thượng Bồ đề. Vì sao? Vì người ấy đã có những thần lực vĩ đại (ngũ lực) do ngũ căn gây tạo. Với ngũ lực nầy, hành giả như người bộ hành có đủ phương tiện linh lợi, diệu dụng để băng rừng, vượt biển và đi đến đích cuối cùng. Đích cuối cùng của người tu hành theo chánh pháp tức là thành Phật. Đến đích này, người ấy là ánh sáng của chúng sinh, là ruộng phước tối thắng để chúng sinh gieo mầm an lạc. Chính người này mới có đủ thần lực, diệu dụng làm cho chúng sinh trở thành những kẻ hoàn toàn giải thoát, hoàn toàn giác ngộ.

Kết quả của ngũ căn và ngũ lực lớn lao, quý báu như thế đó, chúng ta không thể không tu theo hai pháp môn ấy.

ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) (Tiếp Theo) TỨ NHƯ Ý TÚC

A. MỞ ĐỀ

Sau khi đã nhận rõ được chân tướng của cõi đời (Tứ Niệm xứ), đã quyết tâm bỏ ác theo thiện (Tứ Chánh cần), hành giả muốn đi xa trên đường đạo, cần phải vạch cho mình một hướng tiến nhất định và phải có một thái độ quyết tâm nhắm theo đúng hướng đã vạch mà đi, không nhìn ngang nhìn ngửa, không mong ước cái này cái khác. Hành giả chí quyết đi một đường, tập trung tất cả mong ước, chí nguyện, ý chí, năng lực tinh thần của mình vào đó đến khi được toại nguyện như ý mới thôi.

Muốn được như thế, hành giả phải tu theo pháp môn "Tứ như ý túc", một trong những pháp môn của Đạo đế dưới đây.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA TỨ NHƯ Ý TÚC

Tứ như ý túc là bốn phép thiền định. Nói cho rõ đó là bốn phương tiện giúp chúng ta thành tựu các tam ma địa Samadhi: (chánh định), vì thế nên cũng gọi là định pháp. "Như ý" là được như ý mình muốn. "Túc" là chân, có nghĩa nương tựa mà cũng có nghĩa là đầy đủ. Tứ như ý túc, có nghĩa là bốn phép làm nơi nương tựa cho các công đức thiền định, thần thông được thành tựu mỹ mãn như ý muốn của mình. Bởi lý do ấy, nên cũng gọi nó bằng tên Tứ thần túc. Luận Câu xá quyển 25 có nói: "*Vì sao định mà gọi là thần túc? Vì các công đức linh diệu thù thắng đều nương nơi bốn định này mà được thành tựu*".

Bốn định ấy là:

– Dục như ý túc

– Tinh tấn như ý túc

– Nhất tâm như ý túc

– Quán như ý túc.

II. THÀNH PHẦN VÀ NỘI DUNG CỦA TỨ NHƯ Ý TÚC

1. Dục như ý túc: Dục là mong muốn. Mong muốn một cách thiết tha, mong muốn cho kỳ được, mong muốn cho đến khi mãn nguyện mới thôi. Đó gọi là dục như ý túc. Nhưng mong muốn cái gì? Tại sao đã là Phật tử mà còn "dục", còn mong muốn?

Trước tiên, chúng ta nên nhận định rõ ràng tánh chất của sự mong muốn ở đây. Có thứ mong muốn thỏa mãn những thú tánh, những tham vọng, đó là mong muốn tội lỗi, nên diệt trừ. Có thứ mong muốn hướng thượng, trong lành, như mong muốn sống một cuộc đời đẹp đẽ, thanh cao, mong muốn được giải thoát ra ngoài biển khổ sinh tử, đó là thứ mong muốn hợp lý, đáng khuyến khích. Người Phật tử mong muốn được thành đạt pháp tiền định mình đang tu, để tiến lên chứng các Thánh quả. Thứ mong muốn này rất cần cho người tu hành; nếu không mong muốn thiết tha, mãnh liệt thì khó mà đi đến đích giải thoát được. Đây cũng là một sự cải chính rất hùng hồn để

đánh tan quan niệm sai lầm cho rằng: người Phật tử phải diệt dục, mà diệt dục nghĩa là diệt tất cả, diệt luôn cả sự sống. Thật ra diệt dục ở đây tức là dục vọng, diệt những phần ham muốn xấu xa đê hèn, làm cho con người bị đọa xuống hàng thấp thỏi như loài súc sinh, địa ngục, chứ đâu có diệt luôn cả những chí nguyện, những mong ước, những đức tánh tốt đẹp của con người. Sự mong muốn sau nầy, người Phật tử không bao giờ lãng quên, trái lại họ trút cả tâm tư hướng về cái đích mình đang nhắm, những pháp mình đang tu. Người thế gian ưa thích vật dục mạnh mẽ như thế nào, thì người tu hành mong muốn thành tựu những pháp thiền định của mình cũng mạnh mẽ như thế ấy. Có như thế, hành giả mới tăng tiến mãi trên bước đường tu hành của mình.

2. Tinh tấn như ý túc: Tinh tấn là dũng mãnh, chuyên nhất vào pháp thiền định mình đang tu. Phần trên chỉ mới là sự ước muốn. Sự ước muốn dù đẹp đẽ bao nhiêu mà không ra công, gắng sức, luôn luôn bền tâm vững chí, nghĩa là thiếu sự tinh tấn dũng mãnh, thì ước muốn muôn đời cũng chỉ là ước muốn suông mà thôi.

Chúng ta nên nhớ rằng: Tinh tấn không phải chỉ là sự hăng hái, bồng bột trong chốc lát, như sự ồ ạt, bốc cháy của ngọn lửa rơm. Tinh tấn là nghị lực tu tập mạnh mẽ, thường hằng, không bao giờ gián đoạn. Trong kinh Di Giáo đức Thế Tôn có dạy: "…*Như người kéo cây lấy lửa, cây chưa nóng đã thôi, tuy muốn được lửa, nhưng khó thể được*".

Vậy người muốn chứng đạo quả, phải thường tinh tấn đầy đủ như ý mình ước nguyện.

3. Nhất tâm như ý túc: Nhất tâm là tâm chuyên nhất vào định cảnh, không bao giờ tán loạn. Một con sông lớn, nếu bị chia nhiều ngành tất nhiên sức chảy của nó bị yếu. Trái lại, một giòng suối nhỏ, nếu chỉ chảy một đường, cũng đủ sức xoi thủng đá. Người tu hành, tâm được chuyên nhất, không bị tán loạn, thì muôn sự đều thành. Phật có dạy: "*Như người chứa nước, khéo giữ bờ đê, người tu hành giữ nước trí tuệ cũng vậy, phải khéo tu thiền định, chớ cho tán động*".

4. Quán như ý túc: Quán nghĩa là dùng trí tuệ sáng suốt

quán sát pháp mình đang tu. Quán trí ấy do định mà phát sinh, trí ấy là tịnh trí. Vì tịnh cho nên nó có thể như thật thông đạt thật nghĩa (chân lý) của các pháp (vũ trụ).

C. KẾT LUẬN

Tóm tắt ý nghĩa và diệu dụng của Tứ Như ý túc

Sở dĩ Dục, Tinh tấn, Nhất tâm và Quán đều được gọi là Như ý túc, vì chúng là những thứ để cho tất cả công đức tu hành, thần lực nương vào đó mà phát sinh, hợp như ý muốn của hành giả.

Bốn phép nầy như bốn nấc thang kế tiếp theo nhau, để đưa hành giả từ cái nhân hữu lậu mê mờ, đến cái nhân vô lậu giải thoát: Trước hết, do tu tâm hằng mong muốn (Dục), cho nên sự tu tập dũng mãnh (Tinh tấn); nhờ sự tu tập dũng mãnh, nên phiền não tiêu, tán động hết, do đó tâm được chuyên nhất (Nhất tâm), nhờ tâm chuyên nhất nên quán trí được thanh tịnh mãnh lợi (Quán), và có năng lực phá tan cội gốc vô minh.

Khi vô minh hết, thì vô số nghiệp chướng phải tiêu, hằng sa trí đức phát hiện. Người tu hành, khi trí tuệ và công đức viên mãn tức khắc đầy đủ vô biên thần dụng trong sự hiện thân, hiện độ để cứu khổ chúng sinh, chứ đâu có phải chỉ khi chứng được lục thông mới được tự tại?

ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) (Tiếp Theo) TỨ CHÁNH CẦN

A. MỞ ĐỀ

Nhờ Tứ Niệm xứ, chúng ta đã thấy rõ sự thật của đời. Đó là: thân bất tịnh, tâm vô thường, pháp vô ngã và thọ thị khổ. Thấy rõ được sự thật đau khổ ấy rồi, chúng ta phải gia công, cố sức làm thế nào để thoát ra ngoài móng vuốt

nguy hiểm của chúng.

Muốn thế, sự siêng năng, tinh tấn là điều kiện trên hết trong công cuộc giải thoát của chúng ta.

Ngoài đời cũng như trong đạo, mỗi người muốn đạt được kết quả tốt đẹp trong đời mình thì phải luôn luôn gia công gắng sức. Nhất là người tu hành, mà cái quả là xuất trần, cái cứu kính là an vui vĩnh viễn, thì sự gia công, sức cố gắng lại càng phải bền bỉ, dẻo dai vượt bực mới thành tựu được.

Hơn ai cả, đức Phật hiểu rõ sự quan trọng của tự tướng, nên đã dạy bảo chúng ta trước khi đi sâu vào đạo, phải chuẩn bị những phương tiện cần thiết, phải tỏ rõ một thái độ quyết tâm: Quyết tâm xa lánh điều dữ và thực hiện những điều lành. Đó là ý nghĩa của "Tứ Chánh cần" mà chúng ta sẽ nghiên cứu dưới đây.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA TỨ CHÁNH CẦN

Tứ Chánh cần là bốn phép siêng năng tinh tấn hợp với chánh đạo. Bốn phép tinh tấn ấy là:

1. Tinh tấn ngăn ngừa những điều ác chưa phát sinh.

2. Tinh tấn dứt trừ những điều ác phát sinh.

3. Tinh tấn phát triển những điều lành chưa phát sinh.

4. Tinh tấn tiếp tục phát triển những điều lành đã phát sinh.

II. QUAN NIỆM VỀ ĐIỀU DỮ VÀ ĐIỀU LÀNH TRONG ĐẠO PHẬT

Trước khi làm điều lành tránh điều dữ, chúng ta phải biết rõ thế nào là lành, thế nào là dữ. Những điều dữ là những điều gì có thể làm tổn hại cho mình và người trong hiện tại cũng như trong tương lai. Chúng bao giờ cũng nghịch với từ bi, bình đẳng, trí tuệ và chân lý.

Trái lại, những điều lành là những điều có thể lợi ích cho mình và người, trong hiện tại cũng như tương lai. Chúng bao giờ cũng hợp với từ bi, bình đẳng, trí tuệ và chân lý.

Với hai định nghĩa nầy, không phải đợi đến khi phát lộ ra bằng hành động, mới gọi là lành hay dữ. Ngay trong ý nghĩ, và quan trọng nhứt là ý nghĩ, cũng đã phân biệt được lành hay dữ rồi. Theo đạo Phật, ba nơi phát sinh của lành hay dữ là: thân, khẩu, ý. Như thế, một cử chỉ, một lời nói hay một ý nghĩ, đều có thể là lành hay dữ. Do đó, đức Phật dạy chúng ta phải ngăn ngừa những điều dữ, hay thực hiện những điều lành, ngay khi chúng còn ở trong ý thức.

(Xem lại bài Thập thiện trong khóa nhì)

III. NỘI DUNG CỦA TỨ CHÁNH CẦN

1. Tinh tấn ngăn ngừa những điều ác chưa phát sinh: Tâm mình chưa móng tưởng điều ác thì mình phải ráng giữ gìn, đừng cho nó phát khởi lên, cũng như sợi dây buộc mũi con trâu, kềm nó, không cho ăn lúa.

Sau đây là một ít thí dụ cụ thể có thể xảy ra hằng ngày trong đời chúng ta:

– Khi chúng ta muốn tổ chức một cuộc đi săn bắn, để lấy thịt rừng cụng ly đánh chén với bè bạn, nhưng chúng ta lại nghĩ: "Ta đã là đệ tử Phật, đã thọ tam quy, trì ngũ giới rồi, không lẽ dám quên lời hứa nguyện, sát hại chúng sinh và uống rượu!" Thế là chúng ta không thi hành cuộc săn bắn nữa.

– Khi phát khởi tâm gian lận, muốn lập mưu kế lấy của người, chúng ta liền xét lại rằng: "Của mình mất mình biết buồn rầu, thì của người mất người đâu có vui! Vả lại, mình đã nguyện trọn đời không tham một vật nhỏ của ai, lẽ nào mình dám quên lời thệ nguyện?" Sau khi nghĩ thế rồi, chúng ta không thi hành mưu kế đen tối trên nữa.

– Khi móng tâm hoa nguyệt, chúng ta lại nghĩ rằng: "Mình đã nguyện trọn đời không tà dâm, thì phải trì chí giữ gìn tiết hạnh". Và do ý nghĩa ấy, chúng ta ngăn chặn được lòng hoa nguyệt.

– Khi muốn nói dối để cho được việc riêng của mình, chúng ta liền nghĩ rằng: “Mình đã nguyện trọn đời nói lời ngay thật, thì phải cố gắng giữ cho trọn lời thệ nguyện”. Như thế, chúng ta khỏi phạm tội vọng ngữ.

Nói tóm lại, mỗi khi tâm chúng ta móng lên một ý nghĩ sái quấy, muốn thực hiện một điều ác gì, chúng ta phải tìm những lý do chánh đáng, tưởng nghĩ đến hậu quả tai hại của nó, để dập tắt ngay những ý nghĩ bất chính, và ngăn ngừa không để cho nó phát sinh trong hành động.

Người tu hành sợ các giặc phiền não, si mê len lỏi vào tâm mình cướp mất của báu công đức, nên luôn luôn cẩn thận giữ gìn, như người nhà giàu giữ của: ngăn tường đóng ngõ, bỏ tủ, khóa chặt không để cho kẻ gian vào nhà trộm mất.

Sự ngăn chặn, giữ gìn không cho điều ác phát khởi nầy, không phải hạn cuộc trong một thời gian nhất định nào, mà trái lại, phải tiếp tục luôn luôn trong từng sát na, từng giây phút, từng ngày tháng, từng năm nầy sang năm khác, cho đến chừng nào tâm mình được thuần thục an nhiên,

không nghĩ đến điều ác nữa mới thôi. Công cuộc ngăn chận nầy đòi hỏi một sự siêng năng, tinh tấn dẻo dai, bền bỉ mới có hy vọng thành tựu được như ý muốn.

2. Tinh tấn dứt trừ những điều ác đã phát sinh: Trong đời sống của chúng ta, nhất là khi chưa hiểu biết Phật pháp và không tu hành, chúng ta đã phạm rất nhiều tội ác. Những tội ác nầy làm cho tâm của ta càng ngày càng tối tăm, lu mờ, như một tấm gương bỏ lâu ngày, không ai chùi rửa, không thể soi được nữa. Nay chúng ta đã nhận thấy cái nguy hại của những điều ác, thì chúng ta phải quyết tâm dứt trừ. Điều ác không ở đâu xa, chúng phát sinh trong thân, khẩu, ý của mỗi chúng ta. Vậy, trừ tội ác tức là ngăn chận không cho thân, khẩu, ý chúng ta tiếp tục tạo nghiệp dữ nữa. Nhưng cái đà tội lỗi, như cái đà một chiếc xe xuống dốc, càng xuống càng mau, càng mãnh liệt, cho nên muốn diệt trừ tội lỗi, chúng ta phải vận dụng nhiều nghị lực, nhiều cố gắng, phải luôn luôn siêng năng tinh tấn. Để ngăn chận cái đà tội lỗi, Phật tử chúng ta phải luôn luôn nhớ nghĩ như vầy:

– Sát sanh là điều ác đã gây tội lỗi cho mình phải mắc nợ

máu thịt và mạng sống, lại làm hại cho người lẫn vật.

– Trộm cướp làm khổ cho người bị nghèo đói, rách rưới, buồn rầu đau khổ không thể kể xiết.

– Tà dâm là điều không hợp lễ tiết, thường gây sự rối ren trong gia đình và nhất là mang tiếng xấu hổ, làm mất phẩm giá con người.

– Nói dối mất lòng tin cậy.

– Nói thêu dệt làm chia lìa ân nghĩa.

– Nói lưỡi hai chiều làm tăng trưởng oán thù.

– Nói lời hung ác, trước dơ miệng mình, sau chiêu lấy họa.

– Ham muốn quá sức (tham) thấy mình thiếu mãi, càng khổ thân nhọc trí.

– Giận hờn tức tối, lửa sân nổi lên, làm hư công hỏng việc

và bao nhiêu rừng công đức đều tiêu tan.

– Si mê không rõ chánh tà, mờ ám chân lý gây đủ các tội.

Xét như vậy rồi, nếu tội ác đã trót lỡ sanh, thì bất cứ tội nào chẳng hạn, chúng ta phải đoạn trừ tận gốc rễ, đừng cho nó đâm chồi nẩy nhánh nữa. Trong lúc đó, chúng ta lại huân tập các hột giống lành thay thế vào tạng thức, thì lần hồi, chúng ta sẽ trở thành người thuần thiện.

3. Tinh tấn làm phát sinh những điều lành chưa phát sinh: Nhiều khi chúng ta có những ý định hay đẹp, muốn giúp ích người nầy, nâng đỡ người khác, nhưng vì tánh giải đãi, hay thiếu nghị lực, chúng ta không thực hiện được những ý định tốt đẹp ấy. Như thế, dù có thiện chí bao nhiêu, cũng không đem lại lợi ích gì cho ta và cho người chung quanh cả. Muốn tạo những thiện nghiệp, như nói lời hòa nhã với mọi người trong mọi trường hợp, bố thí cho người nghèo túng, giúp đỡ cho người có công ăn việc làm, thì chúng ta đừng chần chờ, mà trái lại, phải hăng hái, tinh tấn làm ngay. Ta phải luôn luôn thúc đẩy ta, biến những ý nghĩ tốt thành hành động. Người Pháp có

câu tục ngữ rất có ý nghĩa, để châm biếm những người có dự định tốt mà không bao giờ thực hiện: “Địa ngục lót đầy những dự định tốt”. (L’enfer est pavé de bonnes intentions). Thật đúng như vậy, ở đời có bao nhiêu người có nhiều thiện chí, có ý định làm điều hay điều phải, nhưng cho đến chết vẫn chưa thực hiện được, và mang theo xuống địa ngục.

Vậy chúng ta phải luôn luôn hăng hái làm phát triển những điều lành, mỗi khi chúng vừa móng khởi trong tâm, đừng chần chờ, giải đãi cho đến khi tử thần đến gõ cửa, mới ân hận là mình chưa gây tạo được cho mình những nhân lành gì cả, nên phải rơi vào địa ngục.

4. Tinh tấn tiếp tục phát triển những điều lành đã phát sinh: Những điều lành khi đã phát lộ ra hành động rồi, chúng ta đừng cho thế là vừa, là đủ, không cần phải cố gắng làm thêm nữa.

Khi chúng ta làm điều trọn lành, chúng ta có lợi về hai phương diện: một mặt, ngăn chặn điều ác không cho tác hại; một mặt, làm điều thiện có lợi ích cho mình và cho

người. Chẳng hạn, như khi chúng ta thọ giới bất sát sinh và thật hành theo giới ấy, là chúng ta vừa ngăn chận sự giết hại người và vật, mà vừa chuộc người và phóng sinh nữa. Các giới khác cũng vậy, nghĩa là một mặt vừa "chỉ ác", một mặt vừa "tu thiện", rồi cứ như thế mà siêng năng tinh tấn luôn luôn mới được. Chúng ta phải tập làm điều thiện cho thật thuần thục, cho thành thói quen, cho đến khi mỗi ý nghĩ, mỗi lời nói, mỗi việc làm đều thiện cả mới được.

C. KẾT LUẬN

Ý nghĩa rộng lớn và diệu dụng của Tứ Chánh cần

Tứ Chánh cần là bốn phép siêng năng chân chính trong công cuộc diệt trừ tội ác và phát triển điều thiện. Nó bao gồm tất cả những quy điều căn bản thiết yếu của mọi tôn giáo, đạo đức, luân lý.

Thật thế, nếu suốt đời, chúng ta chỉ theo cho đúng 4 phép siêng năng nầy là: ngăn ngừa không cho những điều ác phát sinh; diệt trừ những điều ác đã lỡ phát sinh; thúc đẩy

thực hiện những điều lành vừa mống lên ở trong tâm; và tiếp tục thực hiện nhiều hơn nữa những điều lành đã thực hiện được. Nếu chúng ta tinh tấn làm được như thế, thì chắc chắn chúng ta sẽ đạt được địa vị Thánh hiền.

ĐẠO ĐẾ (NIRODHA GAMADUKKHA) – TỨ NIỆM XỨ

A. MỞ ĐỀ

Nói tổng quát về đạo đế

Như trong bài trước đã nói, muốn thực chứng, thể nhập Niết-bàn thì phải tu theo phương pháp mà Phật đã dạy. Phương pháp chân chính, có hiệu quả chắc thật để thành Phật đó là Đạo đế. Phần nầy là phần quan trọng nhất trong bài Tứ diệu đế, vì nếu có rõ biết đời là đau khổ, nguyên nhân của nó là gì, và nếu có thiết tha cầu giải thoát khỏi

cảnh khổ để đến một cõi an vui tốt đẹp nhất là Niết-bàn, nhưng nếu không có phương pháp hiệu nghiệm để thực hiện ý muốn ấy, thì biết cho nhiều cũng vô ích và càng thêm đau khổ. Do đó, Đạo đế là phần quan trọng và được Phật dạy một cách rõ ràng chu đáo.

Đạo đế có 37 phẩm, chia ra làm 7 loại:

1 Bốn món Niệm xứ (Tứ Niệm xứ)
2 Bốn món Chánh cần (Tứ Chánh cần)
3 Bốn món Như ý túc (Tứ Như ý túc)
4 Năm Căn (Ngũ Căn)
5 Năm Lực (Ngũ Lực)
6 Bảy phần Bồ đề (Thất Bồ đề phần)
7 Tám phần Chánh đạo (Bát Chánh đạo phần).

B. CHÁNH ĐỀ

TỨ NIỆM XỨ

Định nghĩa về Tứ Niệm xứ

TỨ là bốn; NIỆM là hằng nhớ nghĩ; XỨ là nơi chốn. Tứ Niệm xứ là bốn chữ, bốn điều mà kẻ tu hành thường để tâm nhớ nghĩ đến. Đó là:

Quán Thân bất tịnh

Quán Tâm vô thường

Quán Pháp vô ngã

Quán Thọ thị khổ.

1. Quán thân bất tịnh: Quán nghĩa là tập trung tư tưởng để quan sát cho thấu đáo. Bất tịnh nghĩa là không sạch. Quán thân bất tịnh nghĩa là tập trung tư tưởng để quán sát một cách tường tận về sự dơ bẩn của cái thân ta.

Nói cái thân là bất tịnh, chắc có nhiều người ngạc nhiên, phản đối cho là Phật đã nói quá đáng.

Trong đời còn cái gì quý báu hơn cái thân đâu? Người ta bảo bọc nó, nâng niu nó, cung phụng nó đủ điều. Người

ta cung cấp cho nó đủ thức ngon vật lạ; người ta đùm bọc nó trong hàng lụa, là, gấm vóc; người ta che chở nó trong nhà cao cửa lớn; người ta dám làm tất cả những việc bất nhân tổn đức để cho nó được sung sướng. Cái thân được quí chuộng, tôn trọng như thế, mà bảo rằng nó là dơ bẩn, gớm ghiếc thì ai mà nghe được.

Song bình tĩnh mà xét lại, cái thân nầy thật không có gì là trong sạch cả. Ngay từ khi mới đầu thai, cái thân nầy đã bất tịnh rồi, vì nó là do hai thứ nhơ nhớp là phụ tinh và mẫu huyết mà cấu thành. Ở trạng thái đầu tiên, nó chẳng khác gì một con hộ trùng, rồi dần dần lớn bằng hạt đậu, rồi bằng miếng thịt, nằm lẫn trong máu me nhơ nhớp.

Về sau, nhờ sự duy trì của nghiệp thức nó tượng thành hình người, chìm ngập trong một cái bọc đầy máu huyết. Cái thân nằm co rút trong đó cho đến chín tháng mười ngày, rồi chun theo một con đường rất bẩn thỉu, để ra khỏi bụng mẹ. Từ đó, nhờ những thực phẩm phần nhiều cũng không được tinh khiết gì như thịt cá, mà cái thân lớn dần. Nếu xét về sự tiêu hóa của thức ăn thì chúng ta cũng không khỏi lấy làm khó chịu: những món ngon vật lạ, mới

nuốt vào thì cũng ưa thích, nhưng khi đã nuốt vào khỏi cổ cách một đêm đã biến thành đồ bất tịnh, khi bài tiết ra thì không ai chịu nổi, ngay đến chủ nhân của nó. Chưa nói đâu xa, cái thân nầy vài ngày chưa tắm đã thấy bẩn thỉu, rít rắm; cái miệng sáng dậy chưa súc, đã nghe có mùi hôi rồi. Trong thân, chín lỗ thường trôi chảy ra những đồ bất tịnh như: đại, tiểu, ghèn, rái, mũi, dãi… lắm chuyện nhơ nhớp. Đó là mới nói bề ngoài, bề trong thân người lại dơ hơn thập phần. Khi mổ bụng một con gà, con heo ta thấy một đống nào bọc chứa, ruột non, ruột già, tim, gan, phèo, phổi, bong bóng… như thế nào, thì các bộ phận trong cơ thể ta cũng chẳng khác gì thế ấy. Nhất là bộ tiêu hóa là chỗ chứa đựng đủ thứ vật thực hôi thúi, chẳng khác gì một thùng phân.

Đó là mới nói khi lành mạnh, còn khi đau ốm lại càng dễ sợ hơn: nào đàm, nào mũi, thúi tha tanh hôi không sao chịu được, nhất là gặp những bệnh nan y như lao, cùi, giang mai, hoa liễu, thì thật là không ai dám lại gần. Đó là khi trẻ, còn khi già đầu bạc răng long, lưng còm, da nhăn, má cóp, đi đứng yếu ớt, không còn đủ sức để sửa soạn bề ngoài thì lại càng nhớp nhúa hơn nữa.

Đến khi chết, nghiệp thức không còn duy trì để thay lớp mới đổi lớp cũ, thì da thịt rã rời, đụng đâu rệu đấy. Nếu không đem chôn cất cho kín, thì ruồi bọ, troi giòi rúc rỉa, mùi hôi thúi xông lên không ai chịu nổi.

Vậy cái thân nầy quả thật là bất tịnh, không còn chối cãi vào đâu được. Nhưng người đời vì không xét kỹ nên mới yêu quí nó, cưng dưỡng nó đủ điều: hễ thân ưa thì mình ưa, thân ghét thì mình ghét; làm nô lệ cho thân, gây nghiệp, chịu quả báo đời đời kiếp kiếp không dứt. Cũng vì thân, mà tham, sân, si nổi lên; cũng vì thân mà sát, đạo, dâm sinh ra; cũng vì thân mà vọng ngôn, ỷ ngữ, lưỡng thiệt, ác khẩu hoành hành. Trăm ngàn vạn điều lỗi lầm, cũng vì quá cưng dưỡng cái thân nầy mà tạo thành ra.

Vậy hành giả cần phải quán sát rõ cái thân là bất tịnh, mới tránh được những nghiệp tham ái. Nhưng quán sát như thế nào?

Xưa ở Ấn Độ, khi một hành giả muốn quán sát thân bất tịnh, thì tìm đến khu rừng người ta bỏ xác người chết, gọi là thi lâm(1) để quán theo lối "Cửu tưởng quán" của Phật

dạy. Phép quán này gồm các giai đoạn như sau:

a) Trướng tưởng: Ngày đầu ở gần bên cạnh thây chết, quán thây sình trướng to lên.

b) Thanh ứ tưởng: Ngày thứ hai quán thây bị gió nắng xanh xám.

c) Hoại tưởng: Ngày thứ ba quán thây bị rã nát.

d) Huyết đồ tưởng: Ngày thứ tư, quán thây máu thịt rơi rớt lai láng.

đ) Nồng lãng tưởng: Ngày thứ năm, quán thây chết da thịt rục rã.

e) Hám tưởng: Ngày thứ sáu, quán chim thú đến mổ ăn thây.

ê) Tán tưởng: Ngày thứ bảy, quán sau khi chim thú ăn, gân xương, đầu mình, tay chân chia tan nát vỡ.

g) Cốt tưởng: Ngày thứ tám, quán huyết thịt đã hết, chỉ còn bộ xương trắng bừa bãi.

h) Thiêu tưởng: Ngày thứ chín, quán bộ xương trắng đốt cháy thành tro đất.

Chín phép quán tưởng nầy, để đối trị lòng tham sắc dục.

Một khi phép quán nầy đã thuần thục, thì kẻ tu hành thấy một cách tường tận như ở trước mắt, thân mình và tất cả mọi người điều bất tịnh, không có gì đáng quý chuộng, ham muốn. Do đó, có thể đối trị được bịnh tham sắc dục là một bịnh rất trầm trọng và nguy hiểm của con người trên bước đường tu hành. Nhưng quán thân bất tịnh là để trừ lòng tham sắc dục, chứ không phải để ghê tởm thân mình, đến nỗi hủy bỏ mạng sống, như sáu mươi vị Tỳ kheo trong thời Phật tại thế, sau khi quán thân bất tịnh thuần thục rồi, thấy ghê tởm mình và người chung quanh, đến nỗi thuê người giết đi. Đấy là một điều mà đức Phật nghiêm cấm.

Ngày nay chúng ta không có được huệ nhãn như Phật để

trỏ vào bọn nữ sắc mà Thiên ma sai đến để quấy rối, và bảo rằng: “Những cái túi da đựng toàn những đồ dơ bẩn kia, hãy đi đi, ta không dùng!”. Nhưng nhờ khoa học đã phát minh ra quang tuyến, chúng ta có thể thấy được rõ ràng những bộ xương sườn, xương sống, đầu lâu, tim, gan, phèo, phổi của một tuyệt thế giai nhân, qua ống rọi kiếng. Và chỉ chừng ấy cũng đủ cho chúng ta quan niệm rằng: Cái đẹp chỉ là bộ mã bên ngoài , là lớp da bọc, chứ bên trong thì bộ xương nào cũng giống nhau cả, và chiếu qua quang tuyến X, thì cái đầu lâu của một người đẹp, cũng chẳng khác gì cái đầu lâu trắng phêu đang nằm lăn lóc ngoài bãi tha ma.

Hỡi Phật tử, nếu ai đã phát tâm chân thật tu hành, thì hãy cố gắng thi hành pháp “quán thân bất tịnh”; nếu chưa đủ phương tiện để thực hành phép quán ấy, thì cũng đừng bao giờ nên quên rằng: thân người không trong sạch, không có gì đáng say mê đắm đuối để đến nỗi phải gây ra bao nhiêu tai hại, tội lỗi không lường cho mình và người chung quanh.

2. Quán tâm vô thường: Tâm vô thường, nghĩa là cái

tướng của tự tâm chúng ta luôn luôn đổi thay, không thường. Cái tướng của tự tâm là gì? Chính là cái phân biệt, hiểu biết hằng ngày, cái thức.

Người không học Phật thì không nhận biết thể chơn như rộng lớn cùng khắp cả vũ trụ, mà nhận lầm cái phân biệt, cái thức là Ta, và cho rằng cái Ta ấy là thường còn, không thay đổi, như những ngoại đạo chấp có thần ngã hay có linh hồn thường trụ.

Thần ngã là lối chấp của "Số luận sư". Họ cho rằng mỗi chúng ta có thần ngã tự tại, trong sạch, nhưng vì phân biệt, nên nhận thấy có vũ trụ vạn hữu, rồi sinh lòng ưa muốn, bỏ mất thần ngã tự tại trong sạch ấy. Vậy muốn cho thần ngã được giải thoát, thì phải dứt cả các món phân biệt. Dứt cho hết sạch, không thấy, không nghe, không biết nữa, thì thần ngã mới hiển lộ ra, và khi ấy mới nhận biết rằng vì mình mới sinh ra có vũ trụ. Họ cho như thế là rốt ráo, mà không biết thần ngã ấy cũng chỉ là vọng thức mà thôi.

Còn linh hồn là lối chấp của đa số thần giáo. Họ cho rằng

duy có xác thịt chết, chứ cái linh hồn trong trường hợp nào cũng vẫn nhận biết mình, biết người, cũng thấy nghe như xác thịt, không bao giờ chết…

Nhưng sự thật không phải thế: cái tâm của chúng ta không thường chút nào hết. Nó thay đổi luôn, khi nhỏ khác, khi lớn khác, khi có học khác, khi chưa học khác, khi vui khi buồn, khi thương khi ghét, khi chuyên niệm về một chỗ, khi tản mát ra các trần duyên… thật không có gì là thường hết. Nó là tâm pháp vô thường, nó thay đổi đủ cách, tùy chỗ tu tập của mình mà tiến hóa. Nếu tâm là thường thì không có sinh tử. Nếu tâm là thường, thì dù có tu hành cũng không tăng trưởng, thì người dốt cứ dốt, người vụng cứ vụng, người dữ cứ dữ. Nếu tâm là thường thì không có nhân quả, tu cũng chừng ấy, mà lành cũng chừng ấy, cho đến người học, người không học cũng như nhau, chẳng có gì sai khác, thay đổi cả.

Vì muốn đối trị cái vọng chấp kia, nên Phật mới dạy phép quán “Tâm vô thường”, để cho chúng sinh nhận biết rằng cái tâm không phải như một vật bất biến vô dụng, không phải là cái “Ta” chắc thật muôn đời, rồi nương vào đó mà

sinh ra không biết bao nhiêu là vọng tưởng phiền não. Những tánh tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến v.v…đều do ngã chấp mà sanh ra cả.

Lại cũng vì chấp tâm là thường nên chi chi cũng cho là do bản tánh của mình, không thể sửa đổi được, như bảo: "Tánh tôi hay nóng giận, hay tham lam"; "Tánh tôi hay đa mê đờn ca xướng hát"; "Tánh tôi thích cờ bạc rượu chè".

Họ cho đó là một lối bào chữa, vì không phải lỗi tại họ, mà tại cái bản ngã chắc thật của họ như thế rồi, không làm sao sửa đổi được. Do đó, họ không thể nâng cao tâm trí theo con đường chơn chánh được.

Vậy, Phật tử chúng ta cần phải quán sát cái "tâm vô thường" đổi cái tâm mê lầm ra cái tâm giác ngộ, phải trừ ngã chấp để ra khỏi vòng sinh tử luân hồi.

3. Quán pháp vô ngã: Pháp, theo tiếng Phạn là Dharma. Tàu dịch là quỹ trì, nghĩa là nắm giữ phạm vi của mình, như vuông, dài, tròn méo…để mỗi khi người ta trông đến, liền nhận biết cái nầy là vật gì, và khỏi lẫn lộn với vật

khác. Nghĩa chữ Pháp rộng lớn mênh mông, chỉ cho tất cả mọi sự thật trên vũ trụ, chẳng những các vật hữu hình, cho đến các vật vô hình tưởng tượng như lông rùa, sừng thỏ, cũng gọi là Pháp cả.

Còn Ngã có nghĩa là chủ lễ, là riêng có tự tướng của mình. Người ta thường chấp các pháp đều có tự tướng, có cái ngã riêng biệt. Người có tự tướng của người, vật có tự tướng của vật, thế giới có tự tướng của thế giới, quốc gia có tự tướng của quốc gia, xã hội có tự tướng của xã hội.

Đã chấp có tự tướng của mình, tất nhiên thấy có tự tướng của người khác. Đối với tự tướng của một vật, hễ về mình thì không về người khác, còn về người khác thì không về mình. Do đó, sinh ra tâm niệm nhân, ngã, bỉ thử, quí trọng, khinh rẻ, tranh chấp, đấu tranh trong xã hội.

Song, xét ra cho kỹ thì các pháp nào phải thật có "tự tướng"? Nói về lục trần thì sắc đối với không, động đối với tịnh, sanh đối với diệt… nào có cái gì riêng một mình thật có tự tướng đâu? Trần đối với căn mà có hình tướng, căn đối với trần mà có tác dụng, ngoài trần không có căn,

ngoài căn không có trần. Như thế, thì biết tất cả các pháp, dù căn, dù trần cũng đều không có tự tướng.

Trong kinh Lăng Nghiêm có câu: "*Nhân duyên hòa hợp, hư vọng hữu sanh, nhân duyên biệt ly, hư vọng hữu diệt*". Nghĩa là: các nhân duyên nhóm họp thì giả dối có sanh, các nhân duyên chia rẽ, thì giả dối có hoại diệt. Vậy đủ biết: tất cả các pháp làm nhân duyên cho nhau, in tuồng là có, chứ không có tự tướng. Không có tự tướng, tức là "vô ngã".

Ví như trong giấc chiêm bao, vì nhân duyên chiêm bao hiện ra thấy có cảnh nầy cảnh khác. Đương khi ấy, người chiêm bao, cũng lầm tưởng là thật có, đến khi thức dậy, mới nhận ra đó là cảnh giả dối trong chiêm bao. Chúng ta cũng thế, vì mê lầm nên không nhận ra được sự giả dối của sự vật. Trong khi tâm duyên với cảnh, cảnh duyên với tâm, vạn pháp hiện ra giữa vũ trụ, chúng ta tưởng là thật có. Thật ra, các pháp đều không tự tướng, đều là "vô ngã".

Chúng ta không biết lý "pháp vô ngã", cho nên ngoài bị

hoàn cảnh kích thích, trong bị phiền não lay động, quay cuồng theo sự múa rối của giả cảnh. Vì thế, tuy muốn tự tại mà chưa lúc nào chúng ta được tự tại, muốn an vui mà chưa lúc nào được an vui, muốn thường trụ mà vẫn phải trôi lăn trong vòng sinh tử.

Nếu chúng ta chứng được pháp vô ngã rồi, thì một thể vô ngã trùm khắp cả pháp giới. Cảnh cũng vô ngã, tâm thức cũng vô ngã, thì còn cái chi mà ghét, mà thương, mà chịu sinh tử luân hồi nữa.

Pháp vô ngã là lối tu giải thoát rốt ráo. Nếu ai ai cũng biết tu hạnh vô ngã một đôi phần thì đâu có sự ích kỷ hại nhân, và cảnh tượng thế giới hòa bình đâu phải là điều không thể thực hiện được?

4. Quán thọ thị khổ: Thọ là chịu, nhận lãnh. Thọ thị khổ nghĩa là có nhận lãnh là có khổ.

Nhận lãnh đây là nhận lãnh cái gì?

Nhận lãnh ở đây có nghĩa vô cùng rộng rãi, nghĩa là nhận

lãnh tất cả những gì mà người đời có thể nhận được trong cuộc sống. Trước tiên nhận lãnh cái thân nầy là cái thân riêng của ta, cái tâm nầy là cái tâm riêng của ta. Sự thọ nhận nầy là nguồn gốc đầu tiên để thọ nhận những cái khác nhau về sau: để giữ gìn thân mạng, ta thọ cái ăn, thọ cái mặc, thọ cái ở, thọ sắc, thanh, hương, vị, xúc; thọ những cái gì làm cho ta khoái trá, thích thú, vui vẻ. Và lòng tham càng nhiều, thì thọ lại càng lắm. Từ cái thọ cần thiết cho cuộc sống, ta tiến dần đến những cái thọ ít cần thiết, rồi đến những cái thọ xa xỉ, thừa thãi vô ích, nhưng vì thói quen góp nhặt, tham lam, ta không thể bỏ qua được. Nói tóm lại, mỗi chúng sinh, mỗi cuộc đời là một chuỗi thọ nhận liên tiếp.

Và chính sự thọ nhận ấy là mầm chính của đau khổ.

Trước tiên ta thọ nhận cuộc đời; nhưng cuộc đời là gì nếu không phải là một trường đau khổ, như chúng ta đã thấy trong phần khổ đế? Nào sinh, nào lão, nào bệnh, nào tử, nào yêu mà phải xa lìa, nào oán mà phải gặp gỡ v.v… thật là toàn những khổ nhưng đó là mới nói những nỗi khổ căn bản. Ngoài ra, còn bao nhiêu nỗi khổ khác, cũng do

thọ mà ra như: nhận được một cái gì cho là quý thì nơm nớp sợ mất, lo tìm kiếm cách nầy, chước nọ để giữ gìn nó. Nhưng cuộc đời đã là vô thường thì còn cái gì là tồn tại mãi? Ngay cuộc đời của ta mà cũng không giữ mãi được thì còn cái gì giữ được nữa? Do đó, sinh buồn thương, tiếc nuối, mất ăn bỏ ngủ. Và người càng thọ nhiều chừng nào lại càng khổ chừng ấy. Kẻ giàu thì sợ mất của, kẻ có địa vị thì sợ mất địa vị, kẻ có người yêu đẹp thì sợ mất người yêu, kẻ có danh vọng lớn thì sợ mất danh vọng…

Nhưng có phải muốn thọ lãnh thì bao giờ cũng được thọ lãnh theo ý muốn đâu? Thọ mà may gặp thuận cảnh thì được thỏa dạ trong phút đầu tiên, nhưng thọ mà gặp nghịch cảnh thì càng thêm đau khổ. Ở đời, thuận cảnh thì ít, mà nghịch cảnh thì quá nhiều. Thường thường, ta ngửa tay mong nhận lãnh một cái nầy, mà một cái trái ngược khác lại rơi vào tay ta! Do đó, sinh giận dữ, thất vọng, khổ đau.

Đó là nghĩa của "thọ thị khổ". Phép quán nầy mục đích đối trị bệnh tham là một bệnh trầm trọng nhất trong các bệnh phiền não, đã ăn sâu gốc rễ trong lòng chúng sinh từ lâu

đời lâu kiếp.

Vậy Phật tử chúng ta, muốn diệt trừ tánh tham, phải quán “thọ thị khổ”. Ta phải luôn luôn nhớ lời Phật dạy: hễ có lãnh thọ thì có khổ; càng lãnh thọ nhiều thì càng khổ lắm. Càng ít lãnh thọ, thì khổ đau càng ít. Tất nhiên chúng ta không thể xả bỏ tất cả trong một lúc; nhưng chúng ta nên tuần tự xả những gì dễ xả, có thể xả được, rồi đi dần đến những cái khó xả. Càng xả chừng nào lại càng nhẹ gánh đau thương. Người đời thường cho rằng càng gánh nhiều vàng bạc châu báu, danh vọng, địa vị, sắc đẹp, vui thú, lại càng sướng; nhưng đã gọi là gánh gì thì gánh cũng là gánh, và càng gánh nặng thì vai càng đau, chân càng mỏi, đi càng chậm; tóm lại khổ càng nhiều. Trái lại, nếu chúng ta không lãnh thọ, như sắc đẹp, mùi ngon, vị lạ v.v… thì thân tâm ta không bị lay động. Đối với cảnh ta thấy không có gì đáng ưa, cũng không có gì đáng ghét; không có gì đáng vui mừng, cũng không có gì đáng khổ sở. Như thế mới được an nhiên tự tại thoát vòng khổ đau.

C. KẾT LUẬN

“Tứ niệm xứ” là giáo lý căn bản trong phần Đạo đế. Có hiểu được giáo lý nầy một cách tường tận thì sự tu hành mới vững chắc được. Nó đánh đổ được một cách rốt ráo bốn thành kiến sai lầm lớn lao của con người là: tưởng thân mình là quý báu tốt đẹp trong sạch; tưởng tâm mình là vĩnh viễn thường còn, như một linh hồn bất diệt; tưởng mọi sự vật trên đời nầy chắc thật trường cửu; tưởng thu nhận tom góp được nhiều chừng nào thì sung sướng chừng ấy.

Nhưng sự thật lại rất trái ngược:

1) *Thân thì bất tịnh*, như một cái đãy đựng đồ dơ, không đáng nâng niu chìu chuộng.

2) *Tâm thì vô thường*, luôn luôn biến đổi theo với hoàn cảnh bên ngoài, không có gì là trường tồn, bất diệt.

3) *Pháp thì vô ngã*, không có tự tánh nhất định, không chắc thật mà đều là như huyễn như hóa.

4) *Thọ thì khổ*, chẳng hạn, ta thọ lãnh cái thân, thì cái thân

là dơ bẩn; ta thọ lãnh cái tâm, thì tâm là vô thường là luôn luôn biến đổi; ta thọ lãnh sự vật ở chung quanh, thì sự vật đều là giả trá, như khói, như mây. Do đó, càng thọ lãnh nhiều chừng nào, lại càng đau khổ nhiều chừng ấy.

Vậy chúng ta phải luôn luôn quán sát, ghi nhớ bốn sự thật trên đây. Càng chứng được bốn sự thật ấy chừng nào thì sự chấp ngã, chấp pháp, tham, sân, si lại càng bớt dần chừng ấy.

Phật tử càng nắm vững bốn sự thật ấy chừng nào, thì sự tu hành theo các môn trong Đạo đế sau nầy, như bốn món Chánh cần, bốn món Như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực v.v… mới dõng mãnh và chóng có kết quả chừng ấy.

---

(1) Ở Ấn Độ có 4 cách táng người chết là thả xuống sông, hỏa thiêu, chôn và bỏ vào rừng.

DIỆT ĐẾ (NIRODHA DUKKHA)

A. MỞ ĐỀ

Sau khi nói về phương diện khổ đau xong, Đức Phật nói về phương diện an lạc.

Sau khi giải bày đầy đủ hiện tượng nhân quả về phần nhiễm, về phương diện đau khổ xong, đức Phật liền thuyết minh các hiện tượng nhân quả về phần tịnh, về phương diện an lạc. Nói một cách khác sau khi dạy xong Khổ đế và Tập đế, đức Phật liền dạy Diệt đế và Đạo đế. Có người chỉ thấy hai phần đầu của Tứ đế là Khổ và Tập, nên đã tưởng Phật là đạo yếm thế, bi quan. Họ cho rằng Phật giáo gieo vào lòng người sự chán đời và tuyệt vọng. Họ đã lầm lớn! Kẻ bi quan, chán đời là kẻ thấy cuộc đời xấu xa, đau khổ, mà không tìm phương pháp để thoát ra cảnh ấy, mà chỉ buông xuôi tay ngồi nhìn và khóc than, sầu khổ. Đạo Phật không làm như thế. Đạo Phật trình bày cho mọi người nhìn thấy cái hiện tại đen tối của mình, cái hoàn cảnh xấu xa, có nhiều sự khuyết điểm, để cải đổi nó,

kiến tạo lại một cuộc sống đẹp đẽ, an vui hơn. Một giáo lý như thế, không thể gọi là yếm thế, bi quan được mà chính là yêu đời, lạc quan, vì còn tin tưởng ở khả năng kiến tạo của mình, ở tương lai tươi đẹp của mình và chúng sinh. Cảnh giới mà đức Phật trình bày cho chúng ta thấy ở đây là một cảnh giới hoàn toàn trái ngược với cảnh giới tối tăm, sầu khổ, đớn đau mà chúng ta đang sống. Cảnh giới ấy là cảnh giới huy hoàng, an lạc, mà chỉ những người đã diệt tục, hết mê mới đạt được.

Cảnh giới ấy, chúng ta sẽ nghe đức Phật trình bày trong phần Diệt đế sau đây:

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Sao gọi là Diệt đế?

Diệt là tiêu diệt, trừ diệt. Diệt ở đây tức là diệt dục vọng mê mờ, phiền não. Đế là lý lẽ chắc thật, đúng đắn do trí tuệ sáng suốt soi thấu và thuyết minh. Diệt đế, chữ Pali

gọi là “Nirodha dukkha” tức là sự thật đúng đắn, mà đức Phật đã thuyết minh về hoàn cảnh tốt đẹp mà mọi người có thể đạt được khi đã diệt hết mọi phiền não, mê mờ. Phiền não, mê mờ là nguyên nhân của đau khổ, như chúng ta đã nghe Phật thuyết trong phần Tập đế.

Khổ là quả, mà Tập là nhân. Diệt khổ mà chỉ diệt cái quả thì không bao giờ hết khổ được. Muốn diệt khổ tận gốc, thì phải diệt cái nhân của nó, như muốn nhổ cái thân cây, thì phải bới cho hết cái rễ của nó ăn sâu trong lòng đất.

Trong kinh nhân quả, Phật dạy rằng: “Các ông phải biết, vì tập nhân phiền não mới có quả khổ sanh tử, vậy các ông phải dứt trừ phiền não tập nhân. Khi đã dứt trừ rồi, lại thường thường phải nắm chặt chỗ dứt trừ cho chắn chắc, không khi nào nới bỏ. Đến khi chứng được đạo quả Niết-bàn, thì tất nhiên tập nhân phiền não phải diệt hết, mà quả khổ luân hồi cũng không còn”.

Thế cho biết, muốn giải thoát, tất phải tu hành. Mà tu hành là gì?

– Là diệt trừ tập nhân phiền não vậy. Diệt trừ được phần nào tập nhân là đã bước đến gần giải thoát chừng ấy, như một cái phao; càng bớt dần được chừng nào vật nặng dìm nó xuống, thì nó lại càng nổi dần lên mặt nước chừng ấy vậy.

II. THỨ LỚP ĐOẠN HOẶC (mê lầm)

Như chúng ta đã biết trong bài Tập đế, tập nhân phiền não rất phức tạp, có thứ mong manh, cạn cợt, có thứ in sâu vào tâm thức từ lâu đời lâu kiếp rất khó dứt trừ. Do tính chất cạn sâu của các thứ phiền não ấy, nên đoạn trừ cũng phải tuần tự, theo thứ lớp.

Có hai lớp đoạn hoặc chính là:

1. Kiến đạo sở đoạn hoặc: Những mê lầm nầy, khi thấy chánh đạo mới đoạn được. Đây là sự dứt trừ những sai lầm về phần lý trí. Những phiền não nầy thuộc loại cạn cợt gây ra bởi sự gần gũi tà sư, sự tuyên truyền tà vạy của sách vở, cùng những người tri kiến không chân chánh. Nếu gặp được Minh sư, thấy được chân lý, thì liền đoạn

hết. Vì thế sự dứt trừ những phiền não nầy, gọi là "*Kiến đạo sở đoạn hoặc*".

2. Tu đạo sở đoạn hoặc: Những mê lầm nầy, khi tu đạo mới đoạn được. Đây là sự đoạn trừ những phiền não, sâu kín, đã đâm sâu gốc rễ trong tâm thức, biến thành thói quen, như sự chấp ngã, sự say đắm nhục dục, tham, giận, kiêu căng v.v… Đối với những thứ phiền não nầy, phải cần nhiều công phu tu hành dẻo dai, chắc chắn mới có thể đoạn trừ được. Do đó, mới gọi là "*Tu đạo sở đoạn hoặc*".

III. CÁC TẦNG BẬC TU CHỨNG

Đoạn trên đã nói tổng quát về hai loại đoạn diệt phiền não cho dễ phân biệt và dễ hiểu. Đến đây, để có một ý niệm rõ ràng về các tầng bậc tu chứng mà một hành giả cần phải trải qua, chúng ta hãy tuần tự điểm qua các quả vị từ thấp đến cao.

1. Tứ gia hạnh: Muốn đoạn trừ kiến hoặc, trước tiên người tu hành phải rời xa các tà thuyết, xoay tâm ý, tư tưởng dần vào chân lý: vô thường, vô ngã, bất tịnh, tứ đế,

để nhận chân được các tánh cách vô thường, vô ngã, bất tịnh, không thật v.v… của cuộc đời. Nhờ sự gần gũi với chân lý như thế, nên những điều thấy biết sai lầm điên đảo sẽ tan hết và 88 món kiến hoặc cũng không còn. Tuy nhiên, không phải chỉ trong một lúc mà đoạn được tất cả kiến hoặc; trái lại, phải cần nhiều thời giờ, công phu tu tập. Từ những tư tưởng, thành kiến mê lầm của phàm phu mà đến Thánh trí để dự vào dòng Thánh quả, người tu hành phải tu bốn gia hạnh sau đây:

a) Noản vị: Noản là hơi nóng; vị là địa vị. Người xưa, khi muốn lấy lửa, họ dùng hai thanh củi tre cọ sát vào nhau; trước khi lửa sắp bật lên, phải qua giai đoạn phát ra hơi nóng. Người tu hành muốn có lửa trí tuệ, cũng phải trải qua giai đoạn hơi nóng. Tất nhiên hơi nóng lửa trí tuệ chưa đốt cháy được củi phiền não, nhưng không thể không qua giai đoạn nầy được. Đó là giai đoạn "Noản vị".

b) Đảnh vị: Đảnh là chóp cao. Qua khỏi giai đoạn Noản vị, người tu hành tiếp tục tiến bước và lên được trên chóp đỉnh núi mê lầm. Đứng ở địa vị nầy, toàn thân hành giả được tắm trong khoảng không gian rộng rãi vô biên,

nhưng chân chưa rời khỏi chóp núi mê lầm.

c) Nhẫn vị: Nhẫn là nhẫn nhịn, chịu đựng. Người biết nhịn, luôn luôn vẫn yên lặng sáng suốt trước sự khuấy phá của đối phương. Người tu hành lên đến bậc này, trí giác ngộ đã gần sáng tỏ, thân tâm vẫn giữ được mực yên lặng trong sáng, mặc dù các pháp có lăng xăng và ẩn hiện.

d) Thế đệ nhất vị: Bậc nầy cao quí nhất trong đời. Tu đến bậc này là một công phu rất to tát, gần giải thoát ra ngoài vòng Dục giới, như con diều giấy bay liệng giữa không trung, tự do qua lại, không còn bị cái gì làm ngăn ngại, ngoài sợi giây gai nhỏ. Nếu bứt sợi gai kia là diều bay luôn. Cũng như thế, người tu hành phá hết phần kiến hoặc nhỏ nhít sau cùng là được giải thoát luôn.

Tóm lại, người tu hành thường xuyên qua bốn món gia hạnh nầy, tức là phá được cái lầm về tri kiến hay kiến hoặc, cái lầm của Phi phi tưởng mà chứng đặng quả Tu đà hoàn là quả vị đầu tiên trong Thanh văn thừa.

2. Tu đà hoàn: Tàu dịch là Dự lưu quả (dự vào dòng

Thánh). Ở quả vị này, ý thức đã sáng suốt, không còn bị mê lầm nữa, song thất thức còn chấp ngã, nên phải trở lại trong cõi Dục, nhiều nhất là bảy phen sinh tử nữa, mới gột sạch các kiết sử phiền não thầm kín, nằm nép trong tâm thức, và chứng quả A-la-hán.

3. Tư đà hàm: Tàu dịch là Nhất lai, nghĩa là còn một phen sinh lại cõi Dục để tu hành và dứt cho sạch phần mê lầm ở cõi Dục, mới tiến đến bực A-la-hán. Trên kia, quả Tu đà hoàn chỉ là kết quả của công phu tu hành đoạn được kiến hoặc, chứ chưa đá động đến tư hoặc. Sau khi chứng quả Thánh đầu tiên rồi, phải tu nữa để đoạn trừ tư hoặc, mới chứng được bậc nầy. Tuy nhiên, ở cõi Dục có 9 phẩm tư hoặc, mà vị này chỉ mới đoạn có 6 phẩm, còn 3 phẩm nữa chưa đoạn. Nghĩa là mới đoạn sáu phẩm thô thiển bên ngoài, còn ba phẩm sâu kín bên trong chưa đoạn. Vì thế, phải trở lại một phen để đoạn cho hết ba phần sau, mới bước lên Thánh quả thứ ba là A na hàm được.

4. A na hàm: Tàu dịch là Bất lai (nghĩa là không trở lại cõi Dục nữa). Khi còn mê lầm của cõi Dục lôi kéo, mới sinh vào cõi Dục. Đến địa vị A na hàm nầy những mê lầm ấy

không còn nữa, nên không bị tái sinh ở đấy nữa, trừ trường hợp phát nguyện trở lại cõi nầy để độ sinh. Vị nầy ở cõi trời Ngũ tịnh cư thuộc Sắc giới, cũng gọi là Ngũ bất hoàn thiên hay Ngũ na hàm. Vị nầy đã cách xa chúng ta như trời vực, đã thoát ra ngoài cõi Dục. Tuy thế, họ vẫn còn mang trong mình những mê lầm vi tế cu-sanh của hai cõi Sắc và Vô sắc. Vì vậy, ở Ngũ tịnh cư thiên, họ phải tu luyện để dứt cho hết vi tế hoặc, mới bước lên Thánh quả A-la-hán (Tư hoặc gồm có 9 phẩm. Tư đà hàm quả đoạn sáu hoặc, A na hàm quả đoạn thêm ba hoặc; đến A-la-hán quả là đoạn hết).

5. A-la-hán: Đây là quả vị cao nhất, trong Thanh văn thừa. Tàu dịch có ba nghĩa:

a) Ứng cúng: Vị nầy có phước đức hoàn toàn, trí huệ hơn cả, đáng làm nơi phước điền cho chúng sinh cúng dường.

b) Phá ác: Vị nầy đã phá tan những phiền não tội ác, không còn bị chúng khuấy phá sai sử trói buộc nữa.

c) Vô sinh: Vị nầy không còn bị xoay vần trong sinh tử

luân hồi nữa, vì đã phá trừ được phiền não là yếu tố của sinh tử luân hồi.

Trong ba nghĩa nầy, Vô sinh là nghĩa quan trọng hơn hết, nên đã được nêu lên trong chữ A-la-hán. Vị nầy không những đã phá hết mê hoặc nông cạn, mà chính ngay chủng tử mê lầm thầm kín cũng đã dứt sạch. Cho đến chủng tử chấp ngã là nguồn gốc phiền não, nguồn gốc luân hồi, cũng bị dẹp lại một bên, không còn bóng dáng ra vào trong A lại da thức nữa.

Tánh cách của lòng ngã chấp là khiến chúng sinh luôn luôn cố chấp bản thân nhỏ hẹp, tạo thành ranh giới giữa mình và người, mình và sự vật, để rồi gây nên vô lượng tội nghiệp và chịu vô lượng khổ báo. Một tánh cách nguy hại của lòng ngã chấp nữa là thường làm cho chúng sinh không tỏ ngộ, không thể nhập được cái tánh “đồng nhất, không mất” của vạn sự vạn vật. Do đó, chúng sinh phải chịu lắm nỗi thăng trầm với xác thân bé nhỏ của mình.

Vị A-la-hán, do sự cố công bền chí, đã diệt được lòng chấp ngã ấy, nên không bị sống chết khổ đau, lo buồn sợ

hãi chi phối. Như đồ đệ của ả Phù dung, một khi đã bỏ được bệnh ghiền thì không còn ra vào nơi tiệm hút làm bạn với bàn đèn ống khói nữa. A-la-hán là vị đã đoạn được cái sai lầm của cõi trời Sắc cứu cánh, hay cái lầm của trời Phi phi tưởng, nên không còn vương vấn với các cõi trời ấy nữa.

Song quả A-la-hán cũng chia làm hai bực, tùy theo căn cơ lanh lợi hoặc chậm lụt của các vị ấy.

a) Bất hồi tâm độn A-la-hán: là vị A-la-hán trầm không trệ tịch, tự thỏa chí vào địa vị đã chứng, chứ không phát tâm xoay về Đại thừa.

b) Hồi tâm đại A-la-hán: là vị A-la-hán lợi căn lợi trí, phát tâm xoay về Đại thừa rộng lớn chứ không tự mãn ở địa vị đã chứng.

IV. GIÁ TRỊ (DIỆU DỤNG) CỦA 4 CÕI THÁNH

Bốn quả thánh của Thanh văn trên đây, đều là những kết quả giải thoát hiển nhiên của công phu tu tập. Không cứ

căn cơ nào đều có thể ở ngay trong cảnh giới của mình (kinh gọi là tự địa, tự giới), mà tu tập để đạt đến bốn quả vị ấy. Hễ đoạn trừ mê lầm được chừng nào thì chứng quả đến chừng ấy, chứ không phải chờ sinh qua thế gian khác mới chứng quả kia đâu.

Khi chứng đến quả Tu đà hoàn thì gọi "Kiến đạo sở đoạn". Ở đây, ý thức đã tương ưng với Huệ tâm sở, sáng suốt, trực nhận đạo lý một cách rõ ràng. Còn các vị sau, thuộc về "Tu đạo sở đoạn", nghĩa là sau khi đã gội rửa các chủng tử mê lầm (tư hoặc) của A lại da thức mới chứng được. Do sự dứt trừ phiền não sâu hay cạn đó, mà diệu dụng của mỗi quả vị khác nhau.

Ở địa vị "Kiến đạo sở đoạn" là thành tựu được năm phép thần thông (công dụng tự tại không bị chướng ngại).

a) Thiên nhãn thông: Nhãn lực soi thấy khắp muôn loài cùng sự sinh hóa trong thế gian bao la hiện tại.

b) Thiên nhĩ thông: Nhĩ lực nghe khắp mọi nơi, đủ các tiếng tăm đồng loại và dị loại.

c) Tha tâm thông: Tâm lực biết được tâm niệm, sở cầu của kẻ khác.

d) Túc mạng thông: Trí lực hay biết các kiếp trước của mình.

đ) Thần túc thông: Có hai nghĩa, một là được thần thông tự tại như ý muốn, hai là trong giây lát muốn đi đâu liền được như ý muốn, không bị sự vật hữu hình làm chướng ngại.

Năm phép thần thông nầy, tuy có đặc biệt hơn nhân loại nhiều, song chưa phải là điểm quan trọng của người tu hành cầu giải thoát. Điểm quan trọng nhất của người tu giải thoát là “Lậu tận thông”. Lậu tận thông là được trí tuệ thông suốt cả ba đời, không còn bị các phiền não hữu lậu làm ngăn ngại, nghĩa là giải thoát sanh tử. Chỉ những vị A-la-hán mới được quả nầy.

V. DIỆT ĐẾ TỨC LÀ NIẾT-BÀN

Kinh Niết-bàn dạy: “*Các phiền não diệt gọi là Niết-bàn, xa lìa các pháp hữu vi cũng gọi là Niết-bàn*“.

Như các đoạn trước của bài nầy đã nói, đến bốn quả Thánh thì phiền não nông cạn và sâu kín đã tuần tự bị tiêu diệt. Vậy chứng được bốn quả Thánh ấy, tức là đã chứng được Niết-bàn. Nói một cách khác, Diệt đế tức là Niết-bàn.

Niết-bàn hay Niết-bàn na hay Nê hoàn là do dịch âm chữ Phạn Nirvana mà ra. Niết-bàn có nhiều nghĩa như sau:

– Niết (Nir) là ra khỏi; Bàn (vana) là rừng mê, Niết-bàn là ra khỏi rừng mê.

– Niết là chẳng; Bàn là dệt. Còn phiền não thì còn dệt ra sanh tử, không phiền não thì không còn dệt ra sanh tử. Vậy Niết-bàn là không dệt ra sanh tử luân hồi.

Chữ Bàn cũng có nghĩa là không ngăn ngại. Niết-bàn còn có nhiều nghĩa khác nữa, song tóm lại không ngoài ba nghĩa: Bất sanh, giải thoát, tịch diệt.

Bất sanh, nghĩa là không sanh ra, không sanh các thứ mê lầm tội lỗi.

Giải thoát, nghĩa là thoát ra ngoài sự ràng buộc, không mắc vào các huyễn ngã, huyễn pháp.

Tịch diệt, nghĩa là vắng lặng, dứt sạch. Vắng lặng, an lành, dứt sạch tất cả nguồn gốc mê lầm.

Vì lẽ Niết-bàn có nhiều nghĩa như thế, nên trong kinh thường để nguyên âm mà không dịch nghĩa.

Theo định nghĩa của chữ Niết-bàn nầy, thì bốn quả vị trên kia đều gọi Niết-bàn cả. Song vì đã hoàn toàn hay chưa hoàn toàn mà chia ra làm hai thứ:

1. Hữu dư y Niết-bàn (Niết-bàn chưa hoàn toàn): Từ quả vị thứ nhất Tu đà hoàn đến quả vị thứ ba A na hàm, tuy đã đoạn trừ tập nhân phiền não, nhưng chưa tuyệt diệu, tuy đã vắng lặng an vui, nhưng chưa viên mãn. Sự an vui chưa hoàn toàn, vì phiền não và báo thân phiền não còn sót lại, nên gọi là Niết-bàn hữu dư y. Vì phiền não còn sót

lại nên phải chịu quả báo sinh tử trong năm bảy đời; song ngã chấp đã phục, nên ở trong sinh tử mà vẫn được tự tại, chứ không bị ràng buộc như chúng sinh.

2. Vô dư y Niết-bàn (Niết-bàn hoàn toàn): Đến quả vị A-la-hán, đã đoạn hết phiền não, diệt hết câu sinh ngã chấp, nên hoàn toàn giải thoát cả khổ nhân lẫn khổ quả. Sự sinh tử không còn buộc ràng vị nầy được nữa, nên gọi là Niết-bàn vô dư y. Đây là quả vị cao tột của hàng Thanh văn. Đến đây ngọn lửa dục vọng đã hoàn toàn tắt hết, và trí vô ngại hiện ra một cách đầy đủ, không khi nào còn trở lại tâm khởi chấp ngã nữa. Vì thế, nên được tự tại giải thoát ngoài vòng ba cõi: Dục, Sắc, và Vô sắc giới.

VI. NIẾT-BÀN CỦA ĐẠI THỪA GIÁO

Phật giáo gồm có Tiểu thừa và Đại thừa mà Niết-bàn là danh từ chung cho cả hai thừa ấy. Trên đây đã nói đến Diệt đế, hay Niết-bàn của Tiểu thừa, nhưng chưa nói đến Niết-bàn của Đại thừa. Vậy nói đến Niết-bàn, thì cũng nên mở rộng phạm vi, nói luôn cả Niết-bàn của Đại thừa để độc giả có một quan niệm đầy đủ về hai chữ Niết-bàn.

Nói như thế, không có nghĩa là Niết-bàn của Tiểu thừa và Đại thừa là hai loại hoàn toàn khác nhau về tính chất. Nếu có khác, thì chỉ khác về phạm vi rộng hẹp, rốt ráo hay chưa rốt ráo mà thôi; nghĩa là Niết-bàn của Đại thừa rộng rãi hơn có thể gồm cả Niết-bàn của Tiểu thừa, mà Niết-bàn của Tiểu thừa không thể gồm cả Niết-bàn của Đại thừa. Các thánh giả Nhị thừa (Tiểu thừa) tuy đã đoạn hết phiền não, nhưng tập khí vẫn còn, công đức trí tuệ chưa viên mãn nên Niết-bàn mà họ chứng, dù là Niết-bàn của hàng A-la-hán đi nữa, đối với Đại thừa cũng chưa hoàn toàn, nghĩa là còn là Hữu dư y Niết-bàn. Chỉ có Niết-bàn của chư Phật mới được gọi là Vô dư y Niết-bàn.

Ngoài cái nghĩa rộng hẹp trên, Niết-bàn của Đại thừa đại khái có hai loại:

1. Vô trụ xứ Niết-bàn: Đây là Niết-bàn của các vị Bồ tát. Các A-la-hán, do tu nhân giải thoát mà chứng được quả giải thoát; nhưng chưa biết nguồn gốc của nhân quả, còn chấp có thực pháp phải tu, quả vị phải chứng, nên chưa được hoàn toàn tự tại. Các vị Bồ tát thì trái lại, đã hiểu rõ "*Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức*", pháp tánh bình

đẳng như như; không thấy một pháp gì cố định, một vật gì chắc thật, biệt lập chỉ thấy chúng là những hình ảnh giả dối, do đối đãi với thức tâm, tạo thành bởi thức tâm. Các vị Bồ tát không có tâm địa đảo điên sai lầm, không gán cho sự vật một giá trị nhứt định, như tốt, xấu, khổ, vui, nên không sanh ra những thái độ oán, thân, bỉ, thử, ưa, ghét. Hễ có tri kiến sai lầm đó, là bị chướng ngại khổ đau. Các vị ấy tu hành chứng theo tự tánh bình đẳng, đem tâm hòa đồng cùng sự vật mà làm việc lợi tha. Tuy làm việc lợi tha, mà vẫn ở trong chánh quán. Quán các phép như huyễn như hóa, không có thật sanh tử, không có thật Niết-bàn, không bao giờ trụ trước (vô trụ). Do đó, Bồ tát thường ra vào sanh tử lấy pháp lục độ để độ sanh, mà vẫn ở trong Niết-bàn tự tại.

2. Tánh tịnh Niết-bàn: Đây là một thứ Niết-bàn tự tánh thường vắng lặng mà thường sáng suốt, thường sáng suốt mà thường vắng lặng ra ngoài tâm lượng hẹp hòi của phàm phu và trí thức hữu hạn của Nhị thừa, ngoại đạo. Nó thường bộc lộ sáng suốt nơi chư Phật, mà vẫn thường sẵn có nơi mọi loài chúng sinh. Trong kinh có khi gọi đó là Phật tánh, là chơn tâm, là Như lai tạng v.v…

Nếu chúng sinh tự tin mình có tánh Niết-bàn thanh tịnh, và khởi tâm tu hành theo tự tánh ấy, tức có thể thành Phật không sai.

Mang tự tánh Niết-bàn mà để cho phiền não cấu trần che lấp, thì làm chúng sinh trầm luân trong bể khổ.

Trái lại, ngộ tự tánh Niết-bàn mà hết vọng tưởng mê lầm là thành Phật, và có đầy đủ bốn đức: Thường, lạc, ngã, tịnh. "Thường" nghĩa là không bị chi phối bởi tánh vô thường, khi nào cũng như khi nào, không lên bổng xuống trầm, không có già trẻ, chết sống, đổi thay. "Lạc" nghĩa là không còn khổ não, lo buồn. "Ngã" là được hoàn toàn tự chủ, không bị nội tâm hay ngoại cảnh chi phối. "Tịnh" là không còn ô nhiễm, luôn luôn thanh tịnh, trong sáng. Chúng ta đừng lầm tưởng tánh "Chơn thường" nầy với điều thường hằng của thế gian; tánh "Chơn lạc" với sự vui thích tương đối là sự vui thích còn che đậy mầm mống đau khổ bên trong; tánh "Chơn ngã" với sự tự chủ trong nhất thời, tự chủ ngày nay bị động ngày mai; tánh "Chơn tịnh" với sự trong sạch tương đối ở thế gian, sự trong sạch vật chất, sự tướng bên ngoài, chứ bên trong vẫn còn

nhiễm ô.

Vì tính cách quí trọng, cao cả tuyệt đối của bốn đức: Thường, lạc, ngã, tịnh nên Tánh tịnh Niết-bàn là thứ Niết-bàn cao quí tột đỉnh của đạo Phật, và người Phật tử Đại thừa trong khi tu hành, đều phát nguyện rộng lớn quyết tâm chứng được thứ Niết-bàn ấy mới thôi.

VII. BIỆN MINH VỀ NIẾT-BÀN

Tánh cách của Niết-bàn quá rộng rãi, cảnh giới của Niết-bàn quá cao thâm, nên hay gây ra nhiều sự hiểu lầm cho các căn cơ thiển bạc, mà tập quán, thành kiến, hoàn cảnh hằng ngày làm chủ trí thức. Người đời hay lấy tâm lượng hẹp hòi của mình để hình dung Niết-bàn, và đã hình dung một cách quá sai lạc, nên cuối cùng họ kết luận rằng: Cứu cánh của đạo Phật là một sự không tưởng. Câu chuyện ngụ ngôn sau đây chứng minh một cách hùng hồn tâm trạng ấy:

Ngày xưa có một con cá, vì nó là loài ở nước, nên dĩ nhiên cuộc đời chỉ sống trong nước, và ngoài nước ra không

biết gì hết.

Một hôm nó đang nhởn nhơ bơi lội trong hồ, tình cờ gặp một con rùa, mà nó đã quen từ trước, đi du lịch trên đất liền về. Nó liền chào:

– Chào anh! Đã từ lâu tôi không gặp anh. Vậy xưa rày anh ở đâu?

– Ồ ! Tôi đi du lịch từ trên đất liền về. Trên ấy, mặt đất khô ráo quá!

– Đất khô ! Anh nói cái gì lạ vậy? Tôi chưa bao giờ thấy nơi nào kỳ lạ như vậy. Lẽ nào lại có đất khô?

– Xin thề rằng tôi không nói đùa với anh đâu. Nhưng nếu quả tình anh không thể tin được thì tùy anh, không ai ngăn cản được anh; nhưng dù sao, tôi cũng mới từ đó về.

– Này anh, anh hãy cố gắng diễn đạt cho hợp lý hơn. Tôi nghi rằng cách diễn đạt của anh chưa được rõ ràng lắm. Anh vui lòng cho tôi biết đất mà anh nói đó có giống như

cái gì trong thế gian của chúng ta ở đây? Nó có ẩm ướt không?

– Không! Nó không ẩm ướt.

– Thế nó có mát dịu và lạnh không?

– Nó không mát, không dịu mà cũng chẳng lạnh.

– Thế nó có trong suốt để cho ánh sáng xuyên qua được không?

– Không, nó không trong suốt và ánh sáng không thể xuyên qua được.

– Thế nó có mềm và dễ bị ép để cho tôi có thể quậy vi và đi lại dễ dàng trong ấy không?

– Không, nó không mềm, không bị dồn ép dễ dàng và trong ấy, anh cũng không thể bơi lội được.

– Thế nó có lưu động và đổ thành thác được không?

– Không, nó không lưu động và cũng không đổ thành thác được.

– Vậy thì nó có dâng lên để tạo thành những mũi sóng bạc đầu được không?

– Không, tôi chưa bao giờ thấy nó dâng thành làn sóng cả.

Đến đây, con cá vênh váo tự đắc than rằng:

– Tôi đã từng nói với anh rằng: đất mà anh nói đó là không phải cái gì cả. Tôi cũng vừa hỏi anh về đất ấy và với câu hỏi nào anh cũng trả lời rằng không. Đất anh nói đã là không phải bất cứ cái gì tôi nêu ra, vậy thì đất hẳn là ngoan không. Anh đừng tìm cách bịp tôi nữa.

– Tốt ! Anh đã quả quyết rằng không có đất liền. Tôi cũng không có cách nào hơn là cứ để anh tiếp tục tin như anh đã nghĩ. Nhưng một mai, có ai khác hơn tôi và đủ sức phân biệt cho anh thấy sự sai khác giữa đất và nước,

ngày ấy anh sẽ thấy rằng anh chỉ là một con cá ngốc.

Tâm trạng của con cá này là tâm trạng của một số người thường dựa vào sự hiểu biết nông cạn của mình, để quan niệm Niết-bàn. Có người nghĩ rằng Niết-bàn là một trạng thái hư vô tịch diệt luôn; có người nghĩ Niết-bàn là cảnh thiên đường như của ngoại đạo; có người lại bảo nếu Niết-bàn không phải là hư vô tịch diệt mà cũng không phải là thiên đường, thì Niết-bàn là một không tưởng.

Niết-bàn không thể là một trạng thái hư vô tịch diệt được. Tam tạng giáo điển chưa bao giờ nói đến cảnh giới hư vô ấy. Sự hiểu lầm Niết-bàn với hư vô là con đẻ của sự nghiên cứu thô thiển, nông cạn qua các định nghĩa của Niết-bàn. Nghe nói Niết-bàn tức là “Diệt”, người ta vội tưởng ngay “Diệt” nghĩa là hoại diệt không có gì tồn tại cả. Người ta không ngờ rằng “Diệt” ở đây, có nghĩa là diệt nguồn gốc đau khổ, phiền não, mê lầm. Mà khi đau khổ diệt thì an vui tất phát sinh, mê lầm diệt thì sáng suốt tất tỏ lộ.

Như trên đã trình bày, Niết-bàn có đủ diệu dụng: Thường,

Lạc, Ngã, Tịnh thì sao gọi là hư vô được?

Niết-bàn của Phật cũng không phải là một cảnh thiên đường như người đời và các ngoại đạo thường ca tụng. Nguyên nhân của sự hiểu lầm này là do tập quán xem Phật giáo cũng như các "thần đạo" khác. Trước khi Phật giáng thế, trong kinh Vệ đà (Véda) của ngoại đạo ở Ấn Độ, cũng từ dùng danh từ Niết-bàn với nhiều định nghĩa khác nhau, tùy theo trình độ hiểu biết cao thấp của họ. Có đạo cho chết rồi mất hẳn là Niết-bàn; có đạo cho cõi trời của Dục giới là Niết-bàn; có đạo cho chứng được tánh không tham ái ở cõi Sơ thiền là Niết-bàn; có đạo cho các định cảnh Không vô biên xứ; Phi phi tưởng xứ ở cõi trời Vô sắc là Niết-bàn.

Nhưng, với đạo Phật những nơi ấy còn ở trong vòng tam giới luân hồi. Bởi ở đó chưa diệt được hết lòng chấp ngã, chấp pháp, còn sống chết theo vọng tưởng sinh diệt, chứ chưa được rốt ráo như Niết-bàn của Phật. Nói một cách tóm tắt dễ hiểu, Niết-bàn của đạo Phật là sự thể nhập vào bản thể sáng suốt, thanh tịnh, đầy đủ các đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh. Bản thể ấy không phải chết lặng mà là

sống động, có đầy đủ công năng, một sự sống động trong vắng lặng, mà kinh thường gọi là “vắng thường soi, soi mà thường vắng” (tịch nhi thường chiếu, chiếu nhi thường tịch).

Một học giả Tây phương rất thông hiểu về đạo học Đông phương. Ông Ram Linsen đã viết trong quyển Le Destin du 20 siècle (Vận mệnh của thế kỷ hai mươi) như sau về Niết-bàn: “Niết-bàn không phải tịch nhiên bất động, cũng không phải là cái trống không, là cái chết mất vô tông vô tích. Niết-bàn là sự thực chứng cái bản thể của vũ trụ. Không thực chứng được cái bản thể đó là người còn thiếu sót, là sống một đời sống mất quân bình giữa xác thịt và tâm linh. Niết-bàn không phải là ngoài cái động. Và chính Niết-bàn mới là nguồn gốc của những việc làm chân chính. Đây là một sự thật, nhất là đối với Đại thừa Phật giáo”.

Như thế, Niết-bàn không phải là một lối không tưởng, viễn vông không thực hiện được. Miễn là tự tin mình có tánh Niết-bàn và cố gắng tập sống theo tự tánh ấy, thì Niết-bàn là một kết quả rất thiết thực. Mê muội không tự tin mình

có tánh Niết-bàn là chúng sinh; tự tin mình có tánh Niết-bàn và làm phát triển tánh ấy là Thánh giả. Để cho phiền não tham, sân, si, vô minh chấp ngã làm chủ, là luân hồi. Gạn lọc cáu bẩn phiền não vô minh nơi tâm thức cho hết sạch, như gạn bỏ bùn nhơ nơi nước, cho đến khi ly nước hoàn toàn trong suốt, ấy là Niết-bàn hiển hiện.

VIII. MỘT MẨU CHUYỆN VỀ NIẾT-BÀN

Để chứng minh tánh cách triền phược của phiền não và giải thoát của Niết-bàn trên đây, trong kinh Samitha Nikaya (Tạp A hàm) Phật kể một mẩu chuyện như sau:

"Có một tên trộm bị người ta bắt được đem nạp cho nhà vua. Muốn giam giữ nó, nhà vua ra lệnh dở nắp rương thả ra bốn con rắn độc. Con thứ nhất quấn lấy tay mặt tội nhân; con thứ hai quấn lấy tay trái tội nhân; con thứ ba quấn lấy ngang hông và con thứ tư quấn quanh cổ nó.

Một người đức hạnh đến gần tội nhân, thấy rõ tình cảnh, liền nói rằng:

– Người đã bị người ta giữ gìn cẩn thận, vậy hãy đứng yên, chớ nên cựa quậy mà bị rắn cắn. Nọc con rắn thứ nhất sẽ làm cho thân người cứng đơ như đá; nọc con rắn thứ hai làm cho thân người tiêu ra như nước; nọc rắn thứ ba làm cho thân người tan ra như bột và bị gió cuốn đi; nọc con rắn thứ tư sẽ đốt người cháy như ngọn lửa.

Tên trộm trả lời:

– Không phải! Những con rắn ấy đều là đồ trang sức của tôi. Đây là đôi vòng của tôi, đây là sợi dây chuyền cổ và đây là sợi dây lưng.

Người đức hạnh lại dạy nó từ từ gỡ bốn con rắn ấy, đem bỏ vào trong rương, đậy nắp lại, rồi mau mau chạy trốn.

Nó làm theo.

Hay tin, nhà vua liền truyền lệnh cho năm tên lính đuổi theo bắt tên trộm.

Nó ráng chạy được một đỗi, lại gặp người đức hạnh khi

nãy hô to:

– Người hãy chạy thật mau lên! Có năm tên lính đang đuổi theo sau lưng kìa! Chúng lại thả ra bốn con rắn độc để rượt bắt người đấy. Khi đã đuối sức, tên trộm liền dừng chân lại, và thấy phía trước có sáu cái nhà bỏ trống, vừa bị sáu tên cướp vào vét sạch của cải.

Sáu tên cướp lại nhập đoàn với năm tên lính để đuổi bắt nó.

Người đức hạnh lại hô to lên nữa:

– Ngươi ráng chạy mau lên! Bọn cướp và lính nhà vua sắp đến nơi. Chúng lại bắt thêm một người bạn thân của người để dụ người trở về trị tội.

Nhưng chạy được một đỗi, tội nhân lại gặp một cái biển ngay trước mặt, nên phải dừng chân lại. Nó hết sức lo âu, vì tại đây không có ghe thuyền chi để thoát thân cả.

Người đức hạnh dạy nó lấy tám cành cây khô, kết lại

thành bè, để bơi đi trốn.

Làm bè xong, nó bơi ra được một đỗi thì gặp một hòn cù lao. Nó định ghé lên, nhưng dòm ngoái lại phía sau, thấy quân lính vẫn còn đuổi nà theo. Nó cố sức bơi đến một cù lao thứ nhì, rồi thứ ba và thứ tư. Nhân dân ở tại chỗ đó liền tôn nó lên làm vua. Lúc ấy, đoàn người đuổi theo sau nó đều bị tiêu diệt và nó không còn thấy hình bóng đâu nữa!

Nhà vua ám chỉ cái nghiệp; tên trộm, ám chỉ người đi tìm đạo; bốn con rắn độc, ám chỉ tứ đại; năm tên lính, ám chỉ ngũ uẩn; sáu cái nhà bỏ trống sau khi bị cướp, ám chỉ sáu căn; sáu tên cướp, ám chỉ sáu trần; tám cành cây kết lại thành bè, ám chỉ bát chánh đạo; bốn cù lao, ám chỉ bốn bực thiền định hay bốn quả Thánh; lễ tôn vương, ám chỉ sự giải thoát; sự tiêu diệt của đoàn người đuổi theo sau, ám chỉ sự tan biến của màn vô minh và sự bẻ gãy bánh xe luân hồi".

Mẩu chuyện trên nầy ngụ ý rằng: kẻ phàm phu bị màn vô minh che lấp, đắm mê theo vật dục, nhận khổ làm vui,

nhận xấu là tốt, khác gì kẻ tội trộm nhận rắn độc làm đồ trang sức. Nếu nó không nhờ nhà tu hành đức hạnh dạy bảo, thì đâu biết mình đang bị rắn độc bao vây để chạy thoát, và đâu có gắng sức dẻo dai để bước lên bờ giải thoát.

Chúng sinh khi còn mê lầm, gây nên tội lỗi, thì giờ phút nào cũng bị cầm tù trong đau khổ, bị trói buộc vì nghiệp nhân. Nhưng đến khi bước lên bờ giải thoát, được tự tại thì chẳng khác gì một vị chúa tể.

Bốn cù lao mà tên trộm đến được trong câu chuyện này, chỉ mới có nghĩa là bốn quả Thánh của hàng Nhị thừa chưa phải là Niết-bàn rốt ráo, hoàn toàn của chư Phật. Nhưng dù sao câu chuyện trên cũng cho chúng ta một ý niệm thô thiển về sự tiến triển của kẻ tu hành đi từ cảnh giới đau khổ, phiền não là cảnh giới Ta-bà nầy, đến trạng thái Thường, Lạc, Ngã, Tịnh là Niết-bàn.

C. KẾT LUẬN

Nói tóm lại, Diệt đế tức là chân lý chắc thật nói về quả vị

mà một kẻ tu hành có thể chứng được. Quả vị ấy tức là Niết-bàn.

Nhưng vì sự tu hành có thấp có cao, có rộng có hẹp, nên quả chứng tức là Niết-bàn cũng có thấp có cao, có hoàn toàn, có chưa hoàn toàn.

Đối với hàng Tiểu thừa, thì ba quả đầu: Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm là thuộc về Hữu dư y Niết-bàn, vì phiền não chưa hoàn toàn tuyệt diệu. Chỉ đến quả vị A-la-hán là quả vị mà mọi phiền não đã tuyệt diệt, mới thuộc về Vô dư y Niết-bàn.

So với Đại thừa, thì Niết-bàn của A-la-hán cũng còn là Hữu dư y Niết-bàn, vì các vị A-la-hán mặc dù phiền não đã dứt sạch, ngã chấp đã hết, nhưng pháp chấp hãy còn, thấy có pháp mình tu, có Niết-bàn mình chứng, nên chưa có thể gọi là được Vô dư y Niết-bàn. Chỉ có Niết-bàn của Đại thừa mới là Vô dư y Niết-bàn, vì ở đây đã dứt sạch ngã chấp, pháp chấp, không còn thấy có pháp mình tu, Niết-bàn mình chứng.

Niết-bàn của Đại thừa có hai loại: Vô trụ xứ Niết-bàn của các vị Bồ tát, và Tánh tịnh Niết-bàn là chân tánh bản lai thanh tịnh và sáng suốt của vũ trụ, mà các đức Phật đã thể chứng.

Trên đây kể sơ qua các loại Niết-bàn, là các quả vị của Diệt đế Niết-bàn mà chúng tôi diễn tả bằng văn tự ở đây so với Niết-bàn thật, còn xa cách muôn trùng. Nhưng với hoàn cảnh hiện tại của chúng ta, không có phương tiện nào khác hơn, để trình bày và tìm hiểu Niết-bàn, thì đành phải dùng văn tự vậy.

Muốn thấy được Niết-bàn thật, phải tự mình thân chứng, phải thể nhập Niết-bàn. Muốn thân chứng, thể nhập Niết-bàn, cần phải tu theo phương pháp mà đức Phật đã dạy trong phần Đạo đế, là phần mà chúng tôi sẽ trình bày trong những bài sau đây.

A. MỞ ĐỀ

Vì sao Phật nói Khổ đế trước và Tập đế sau?

Trong Khổ đế, chúng ta đã thấy rõ những nỗi thống khổ của trần gian. Trước những nỗi khổ ấy, không ai là không nhàm chán, ghê sợ cho cuộc đời ở cảnh giới Ta-bà nầy, và không ai có thể an tâm, điềm nhiên sống trong cảnh ấy. Nhiều câu hỏi liền nẩy ra trong đầu óc chúng ta: Vì đâu sinh ra những nỗi khổ ấy? Ta có thể thoát ra khỏi móng vuốt của chúng để sống ở một cảnh giới đẹp đẽ hơn chăng? Và thoát ra bằng cách nào?

Đó là những câu hỏi mà đức Phật sẽ lần lượt giải đáp một cách tường tận ở ba phần: Tập, Diệt và Đạo đế.

Ngay trong phần Tập đế nầy, đức Phật giải đáp câu hỏi thứ nhứt của chúng ta là nói rõ nguyên nhân của đau khổ.

Đức Phật rất rành tâm lý của chúng sinh, nên mới nêu lên cái khổ trước rồi mới nói cái nhân sau. Nếu vào ngay đầu, Ngài nói: “Nầy các ngươi! Hãy nghe ta nói rõ những nguyên nhân sinh ra đau khổ đây!” Nếu Ngài bảo như thế, chắc chúng ta sẽ không chú ý nghe cho lắm, vì chúng ta, mặc dù là sống trong bể khổ, nhưng vì mê mờ, chúng ta có thấy một cách tường tận và rùng rợn tất cả những nỗi khổ của cảnh Ta-bà đâu? Có nhiều khi chúng ta còn cho cảnh giới nầy là vui nữa là khác. Do đó, chúng ta không thiết tha đi tìm nguyên nhân phát sinh đau khổ. Chỉ khi nào chúng ta đã ý thức một cách sâu sắc những nỗi khổ sở của chúng ta, khi ấy chúng ta mới thấy sự băn khoăn khẩn cấp đi tìm đường tự giải cứu cho chúng ta. Và muốn tự giải cứu, tất chúng ta cần tìm xem vì đâu mà có đau khổ; như vị lương y, muốn trị bệnh, trước phải tìm hiểu nguyên nhân sinh bệnh.

Nguyên nhân sinh bệnh khổ đau của chúng sinh, đức Phật gọi là Tập đế.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Tập đế: *Tập* là chứa nhóm, dồn thêm mỗi ngày mỗi nhiều hơn lên. *Đế* là sự thật vững chắc, đúng đắn hơn cả. Tập đế là sự thật đúng đắn, vững chắc về nguyên nhân của những nỗi khổ đã chứa nhóm, tích trữ lâu đời, lâu kiếp trong mỗi chúng sinh. Đó là sự thật về cội gốc của sinh tử, luân hồi, của bể khổ trần gian.

II. NGUYÊN NHÂN CỦA ĐAU KHỔ LÀ NHỮNG GÌ?

Phật dạy: Cội gốc của sinh tử luân hồi do các phiền não mê lầm là những dục vọng xấu xa, những ý niệm sai quấy, làm não loạn thân tâm chúng ta.

Phiền não rất nhiều, nói rộng thì đến tám muôn bốn ngàn (84.000), nói hẹp lại thì có mười phiền não gốc, gọi là căn bản phiền não. Do mười phiền não gốc nầy mà sinh ra vô số phiền não ngành ngọn (xin xem quyển *Tu tâm*). Mười phiền não gốc là:

1. Tham: nghĩa là tham lam. Tánh tham có động lực bắt ta

phải dòm ngó, theo dõi những cái gì nó ưa thích, như tiền tài, danh vọng, miếng ăn, chỗ ở v.v… rồi nó xúi ta lập mưu nầy, chước nọ để tầm kiếm cho được những thứ ấy. Điều tai hại nhất là lòng tham không có đáy, thâu góp bao nhiêu cũng không vừa; được một muốn có mười, được mười muốn có trăm. Tham cho mình chưa đủ, còn tham cho bà con quyến thuộc và xứ sở của mình. Cũng vì tham mà cha mẹ vợ con xung đột; cũng vì tham mà bè bạn chia lìa; cũng vì tham mà đồng bào trở lại xung đột, xâu xé nhau; cũng vì tham mà chiến tranh tiếp diễn, giết hại không biết bao sinh linh. Tóm lại, cũng vì tham mà nhân loại, chúng sinh chịu không biết bao nhiêu điều thống khổ.

Tham không những hại cho mình và cho người, trong hiện tại mà cả đến tương lai nữa.

2. Sân: nghĩa là nóng giận. Khi gặp những cảnh trái ý nghịch lòng, như lòng tham không được toại nguyện, thì sân nổi lên, như một ngọn lửa dữ đốt cháy lòng ta. Thế là mặt mày đỏ tía hay tái xanh, bộ dạng thô bỉ, nói năng hung dữ, có khi dùng đến võ lực hay khí giới để hạ kẻ đã làm trái ý, phật lòng ta. Vì nóng giận mà cha mẹ, vợ con,

anh em xa lìa, bạn bè ly tán; vì nóng giận mà đồng bào trở nên thù địch, nhân loại đua nhau ra chiến trường; vì nóng giận mà kẻ bị tàn tật, người vào khám đường, kẻ mất địa vị, người tan sự nghiệp. Kinh Hoa Nghiêm chép: “*Nhất niệm sân tâm khởi, bách vạn chướng môn khai*“, nghĩa là một niệm sân hận nổi lên, thì trăm ngàn cửa nghiệp chướng đều mở ra. Sách Phật chép: “*Nhất tinh chi hỏa, năng thiêu vạn khoảnh công đức chi sơn*“, nghĩa là một đóm lửa giận, có thể đốt hết muôn mẫu rừng công đức. Thật vậy, lửa sân hận đã bừng cháy lên giữa lòng nhân loại, và đã đốt thiêu không biết bao nhiêu là công lao, sự nghiệp mà nhân loại đã tốn bao nhiêu mồ hôi và nước mắt để tạo nên.

3. Si: nghĩa là si mê, mờ ám. Si như là một tấm màn dày đặc, đen tối trùm lên trí huệ của ta, làm cho ta không thể nhìn thấy được sự thật, phán đoán được cái hay, cái dở, cái tốt, cái xấu. Do đó, ta gây ra không biết bao nhiêu tội lỗi, làm hại mình, hại người mà không hay. Vì si mà lòng tham trở thành không đáy, bởi vì nếu người sáng suốt thấy cái tai hại của tham, thì người ta đã kềm hãm được một phần nào tánh tham. Vì si mà lửa sân tự do bùng

cháy; nếu người sáng suốt biết cái tai hại của lửa sân thì không để cho nó hoành hành như thế. Tổ sư đã dạy: "*Bất úy tham sân khởi, duy khủng tự giác trì*". Nghĩa là không sợ tham và sân nổi lên, mà chỉ sợ mình giác ngộ chậm. Nói một cách dễ hiểu hơn: Không sợ tham và sân, mà chỉ sợ si mê. Thật đúng như thế: Nếu tham, sân nổi lên, mà có trí sáng suốt ngăn chận lại, thì tham, sân không làm gì được. Nói một cách rốt ráo hơn, nếu đã có trí huệ sáng suốt thì tham, sân không thể tồn tại được; như khi đã có ánh sáng mặt trời lên, thì bóng tối tất nhiên phải tự tan biến.

Ba tánh tham, sân, si này, Phật gọi là ba món độc; vì do chúng nó mà chúng sinh phải chịu nhiều kiếp sinh tử luân hồi, đọa vào địa ngục, ngạ quỉ và súc sinh.

4. Mạn: nghĩa là tự nâng cao mình lên và hạ người khác xuống; tự thấy mình là quan trọng mà khinh rẻ mọi người; ỷ mình có tiền của, tài trí hay quyền thế mà dương dương tự đắc, mục hạ vô nhân, khinh người già cả, hỗn láo với người đức hạnh, chà đạp người dưới, lấn lướt người trên.

Vì lòng ngã mạn cho mình là hơn hết, nên chẳng chịu học hỏi thêm, không nghe lời nói phải. Do đó, làm nhiều điều lầm lẫn sai quấy, phước lành tổn giảm, tội lỗi càng tăng, phải chịu sinh tử luân hồi không bao giờ cùng.

Mạn có bảy thứ:

a) Mạn: hơn người ít, mà nghĩ mình hơn nhiều.

b) Ngã mạn: ỷ mình hay giỏi mà lấn lướt người.

c) *Quá mạn*: mình bằng người mà cho là hơn người, người hơn mình mà cho là bằng.

d) Mạn quá mạn: người hơn mình nhiều mà cho mình hơn người.

đ) Tăng thượng mạn: chưa chứng thánh quả mà cho mình đã chứng.

e) Ty liệt mạn: mình thua người nhiều mà nói rằng thua ít.

g) Tà mạn: người tu về tà đạo, được chút ít thần thông, hoặc hiểu biết được đôi chút việc quá khứ, vị lai, rồi khinh lướt người.

5. Nghi: nghĩa là nghi ngờ, không có lòng tin. Người nghi ngờ không làm nên được việc gì hết. Đối với người thân trong gia đình, họ không tin cậy giao phó công việc; đối với bạn bè, họ nghi ngờ tất cả mọi thiện chí. Ngay đối với mình, họ cũng không tự tin nữa. Đã không tự tin, họ còn gây hoang mang cho người chung quanh, làm cho người thế gian ngã lòng, thối chí.

Đối với đạo lý chân chánh, họ cũng không hăng hái tin theo. Những pháp tu giải thoát và các điều phước thiện, họ do dự không làm.

Nghi có ba phương diện:

a) Tự nghi: nghĩa là nghi mình. Chẳng hạn như nghe chư Tăng bảo: "Tu hành sẽ được giải thoát", nhưng lại tự nghi rằng: "Chẳng biết mình tu có được không?". Vì lòng do dự nghi ngờ ấy, nên không tu.

b) Nghi pháp: nghĩa là nghi phương pháp mình tu. Chẳng hạn như nghe kinh Di Đà nói: “Người chí tâm niệm Phật, từ một ngày cho đến bảy ngày, được nhất tâm bất loạn, đến khi lâm chung sẽ được Phật Di Đà tiếp dẫn sinh về nước Cực lạc”; nhưng họ lại nghi ngờ: “Phương pháp ấy không biết có kết quả đúng như vậy không?” Do sự nghi ngờ đó mà không tu.

c) Nghi nhơn: nghĩa là nghi người dạy mình. Như có người dạy rằng: “Làm lành sẽ được phước, làm ác sẽ bị tội”; nhưng lại nghi rằng: “Chẳng biết người này nói có thật không”. Do sự nghi ngờ ấy mà không làm.

Tóm lại, tánh nghi ngờ làm cản trở sự tiến triển của mình, ngăn ngại mọi công tác hữu ích và làm cho cuộc đời không vượt ra khỏi cảnh tối tăm khổ sở.

6. Thân kiến: nghĩa là chấp thân ngũ ấm tứ đại giả hiệp này làm ta. Vì cái chấp sai lầm ấy, nên thấy có một cái Ta riêng biệt, chắc thật không biến đổi, thấy cái Ta ấy là riêng của ta, không dính dấp đến người khác, và là một thứ rất quý báu. Vì tưởng lầm như thế, nên kiếm món ngon, vật lạ

cho ta ăn, may sắm quần áo tốt đẹp cho Ta mặc, lo xây dựng nhà cao, cửa lớn cho Ta ở, thâu góp thật nhiều của cải, đất ruộng để dành cho Ta dùng, kiếm công danh chức tước, địa vị cho Ta hãnh diện với mọi người. Do sự quý chuộng phụng sự cho cái Ta ấy, mà tạo ra lắm điều tội lỗi, chà đạp lên bao nhiêu cái Ta khác, làm cho họ đau khổ vì Ta. Và thế giới trở thành một bãi chiến trường cũng vì cái Ta.

7. Biên kiến: nghĩa là chấp một bên, nghiêng về một phía, có một thành kiến cực đoan. Biên kiến có hai lối chấp sai lầm lớn nhất là:

a) Thường kiến: nghĩa là chấp rằng khi chết rồi, cái Ta vẫn tồn tại mãi: người chết sẽ sinh ra người, thú chết sẽ trở lại thú, thánh nhơn chết trở lại làm thánh nhơn. Do sự chấp ấy, họ cho rằng tu cũng vậy, không tu cũng vậy, nên không sợ tội ác, không thích làm thiện. Lối chấp này, đạo Phật gọi là "Thường kiến ngoại đạo".

b) Đoạn kiến: nghĩa là chấp rằng chết rồi là mất hẳn. Đối với hạng người chấp Đoạn kiến, thì hễ tắt thở là không

còn gì tồn tại nữa; tội cũng không mà phước cũng chẳng còn. Họ không tin nhân quả luân hồi, nên mặc tình làm các điều tội lỗi. Họ tự bảo: “Tu nhơn tích đức già đời cũng chết; hung hăng, bạo ngược tắt thở cũng không còn”.

Có người đối trước những cảnh buồn lòng, nghịch ý, những chuyện tình duyên trắc trở, tưởng rằng chết là hết đau khổ, là giải thoát tất cả, nên họ đã không ngần ngại mượn chén thuốc độc, hay dòng sông sâu để kết liễu đời mình. Họ đâu có ngờ rằng chết rồi vẫn chưa hết! Lối chấp này, kinh Phật gọi là “Đoạn kiến ngoại đạo”.

8. Kiến thủ: nghĩa là chấp chặt sự hiểu biết sai lầm của mình.

Kiến thủ có hai phương diện:

a) Kiến thủ vì không ý thức được sai lầm của mình. Hành vi của mình sai quấy, ý kiến của mình sai lầm, nhưng vì không đủ sáng suốt để nhận thấy, nên cứ bảo thủ hành vi, ý kiến của mình, tự cho là giỏi, ai nói cũng chẳng nghe.

b) Kiến thủ vì tự ái hay vì cứng đầu. Biết mình làm như thế là sai, nói như vậy là dở, nhưng vì tự ái, cứ bảo thủ cái sai cái dở của mình, không chịu thay đổi. Như ông bà trước đã lỡ theo tà đạo, nay con cháu vẫn biết đó là tà, nhưng cứ theo như thế mãi không chịu đổi. Họ cứ nói một cách liều lĩnh: "Xưa sao nay vậy", hay "Xưa bày nay làm". Hay như cha mẹ trước đã lỡ làm nghề tội lỗi, đến đời con cháu, vẫn cứ bảo thủ nghề ấy không chịu thay nghề khác.

Nói rộng ra trong thế giới, có một số đông người, mặc dù thời thế đã cải đổi, tiến bộ mà họ cứ vẫn giữ lại những lề thói, cổ tục hủ bại mãi. Chẳng hạn như ở Việt Nam ta, đến bây giờ mà vẫn có những Phật tử, hễ trong nhà có người chết là giết heo bò để cúng kiến; khi đưa đám tang, gánh theo những con heo quay to tướng, đi biểu diễn qua các đường phố; mỗi khi tuần tự hay kỵ giỗ, thì đốt giấy tiền vàng bạc, áo quần kho phướng, mỗi năm phải hội họp để cúng tế tà thần, ác quỷ v.v… Chấp chặt những hủ tục như thế, đều thuộc về "Kiến thủ" cả.

9. Giới cấm thủ: nghĩa là làm theo lời răn cấm của ngoại đạo tà giáo. Nhưng sự răn cấm nầy nhiều khi thật vô lý,

mê muội, dã man, không làm sao đưa người ta đến sự giải thoát được, thế mà vẫn có nhiều người tin và làm theo. Chẳng hạn như ở Ấn Độ, có phái ngoại đạo lấy đá dằn bụng, đứng một chân giữa trời nắng, nằm chỗ bẩn thỉu, leo lên cao nhảy xuống, gieo mình vào lửa, hay nhảy xuống sông trầm mình để được phước. Có đạo, mỗi năm lại bắt tín đồ giết một người để tế thần, hay như đạo của anh chàng Vô Não, phải giết một trăm người lấy một trăm ngón tay xâu làm chuỗi hạt mới đắc đạo.

Những thứ cuồng tín như thế, không làm cho cuộc đời sáng sủa, mà còn làm đen tối, khổ đau thêm.

10. Tà kiến: nghĩa là chấp theo lối tà, không chơn chánh, trái với sự thật, trái với luật nhân quả. Nói một cách khác, Tà kiến nghĩa là mê tín dị đoan, như thờ đầu trâu, đầu cọp, bình vôi, ông táo, xin xâm, bói quẻ, buộc tôm, đeo niệt, coi sao, cúng hạn v.v…

Nói rộng ra, cả bốn món chấp trên, đều thuộc và Tà kiến cả.

III. TÁNH CHẤT CỦA MƯỜI MÓN CĂN BẢN PHIỀN NÃO

Tánh chất của mười món căn bản phiền não không giống nhau: có thứ nhanh nhẹn, có thứ chậm chạp; có thứ mãnh liệt, có thứ yếu ớt; có thứ đâm sâu gốc rễ trong lòng người, có thứ nằm khơi khơi ở trên ý thức; có thứ dễ dứt trừ, có thứ khó tiêu diệt. Vì tính chất không đồng ấy mà đức Phật đặt cho chúng những danh từ khác nhau, để dễ phân biệt, như Kiết sử, Kiến hoặc, Tư hoặc.

1. Kiết sử: Mười thứ phiền não gốc: tham, sân, si, mạn, nghi, thân kiến, biên kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, tà kiến cũng gọi là “Thập Kiết sử”.

Kiết là trói buộc; Sử là sai khiến. Mười phiền não nầy gọi là Kiết sử, vì chúng nó có mãnh lực trói buộc loài hữu tình không cho ra khỏi ba cõi và sai sử chúng sinh phải quay lộn trong vòng sinh tử luân hồi, từ đời nầy đến kiếp nọ, và phải chịu không biết bao nhiêu điều khổ não.

Tuy đều có tánh chất sai sử, trói buộc cả, nhưng mười Kiết sử này có thứ mạnh, thứ yếu, thứ chậm chạp, thứ

mau lẹ, nên đức Phật chia chúng ra làm hai thứ với hai tên gọi khác nhau là: Lợi sử và Độn sử.

a) Lợi sử là những món phiền não rất lanh lẹ, dễ sanh khởi mà cũng dễ trừ bỏ (lợi là lanh lợi). Lợi sử gồm có năm là: Thân kiến, Biên kiến, Kiến thủ, Giới cấm thủ ,Tà kiến.

b) Độn sử là những món phiền não nặng nề, chậm chạp, sanh khởi một cách ngấm ngầm, sâu xa, nhưng mãnh liệt, khó dứt trừ (độn là chậm lụt). Thuộc về Độn sử gồm có năm phiền não là: Tham, Sân, Si, Mạn, Nghi.

Người học Phật muốn giải thoát, tất nhiên phải chặt đứt mười thứ dây nhợ, xiềng xích nầy mới được.

Trước khi muốn chặt đứt chúng một cách có hiệu quả, phải hiểu rõ tánh chất mềm hay cứng, bở hay dai của chúng để liệt chúng vào loại dễ chặt hay khó chặt. Như người bửa củi, chia củi ra làm hai loại: loại dễ bửa và loại khó bửa; loại dễ bửa thì dùng búa nhỏ, loại khó bửa thì dùng búa lớn; cũng vậy, hành giả trước khi muốn chặt đứt

phiền não, phải liệt chúng làm hai loại: loại Kiến hoặc dễ trừ, và loại Tư hoặc khó diệt.

2. Kiến hoặc: Chữ Kiến hoặc có hai nghĩa:

a) Loại mê lầm nầy mong manh cạn cợt, chỉ tu hành đến địa vị Kiến đạo (thấy chân lý) thì đoạn được.

b) Loại mê lầm nầy thuộc về phần vọng kiến (vọng chấp), phân biệt của ý thức đối với sự vô thường, vô ngã v.v…. mà sinh ra; hay do lầm nghe theo lời khuyên dạy của tà sư, ngoại đạo mà sinh ra.

Nói một cách dễ hiểu hơn, Kiến hoặc là cái lầm thuộc về mê lý, do vọng chấp (chấp sai) phân biệt của ý thức sinh ra. Đến địa vị Kiến đạo là đoạn trừ được cái hoặc này. Bởi chúng nó dễ trừ, cũng như cỏ mọc khơi trên mặt đất, hễ dẫy (phác) thì hết, nên cũng gọi là "Phân biệt hoặc" (nghĩa là cái lầm về phần phân biệt của ý thức).

Tóm lại, Kiến hoặc hay Phân biệt hoặc là do mê lý mà sanh, và sẽ bị diệt trừ khi ngộ được chân lý.

Mười phiền não nói trên, hay Kiến hoặc, nếu đem phối hợp với bốn đế trong ba cõi, thì thành ra tám mươi tám hoặc.

Để có một ý niệm rõ ràng hơn, chúng ta hãy phân tách như sau:

Mười món Kiến hoặc là: Tham, Sân, Si, Mạn, Nghi, Thân kiến, Biên kiến, Kiến thủ, Giới cấm thủ và Tà kiến.

Trong ba cõi (Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới), mỗi cõi có bốn đế (khổ, tập, diệt, đạo), mỗi đế có các hoặc (mê lầm) chung hiệp lại thành tám mươi tám Kiến hoặc.

Như Dục giới có bốn đế: Khổ, Tập, Diệt, Đạo. Khổ đế có đủ mười hoặc. Tập đế và Diệt đế chỉ có bảy hoặc (vì trừ Thân kiến, Biên kiến và Giới cấm thủ). Đạo đế có tám hoặc (trừ Thân kiến và Biên kiến). Bốn đế cộng thành ba mươi hai Kiến hoặc.

Cõi Sắc và Vô sắc cũng y như Dục giới, song ở trong đó

mỗi đế đều trừ ra một món Sân (vì hai cõi nầy chỉ có vui trong thiền định, nên chẳng có Sân) nên mỗi cõi chỉ có hai mươi tám hoặc. Hai cõi hiệp lại thành năm mươi sáu hoặc; cộng với ba mươi hai hoặc ở cõi Dục nữa, tổng cộng thành ra tám mươi tám món Kiến hoặc.

Đây là biểu đồ 88 món Kiến hoặc

88 KIẾN HOẶC	I. Dục giới (có 32)	1. Khổ đế: 10	a) Tham, b) Sân c) Si, d) Mạn, đ) Nghi e) Thân kiến ê) Biên kiến, g) Kiến th h) Giới cấm thủ i) Tà kiến
		2. Tập đế: 7	Như Khổ đế, trừ Thân kiến, Biên kiến và Giới cấm thủ
		3. Diệt đế: 7	Như Tập đế
		4. Đạo đế: 8	Trừ Thân kiến và Biên kiến
	II. Sắc giới (có 28)	1. Khổ đế: 9	Như Khổ đế ở Dục giới trừ Sân
		2. Tập đế: 6	Như Tập đế ở Dục giới trừ Sân
		3. Diệt đế: 6	Như Diệt đế ở Dục giới trừ Sân
		4. Đạo đế: 7	Như Đạo đế ở Dục giới trừ Sân
	III. Vô sắc giới (có 28)		Như Khổ, Tập, Diệt, Đ ở Sắc giới

Sắc giới và Vô sắc giới đều trừ Sân, là vì hai cõi nầy ở trong thiền định, có hỷ có lạc, nên Sân không sinh khởi.

Khổ đế đủ mười hoặc là vì thuộc về Quả. Tập đế ít hơn (có 7) là vì thuộc về Nhân. Diệt đế là quả xuất thế nên chỉ có 7. Đạo đế về phần tu hành nên chỉ có 8.

3. Tư hoặc: Trong số mười phiền não căn bản nói trên, có bốn thứ ăn sâu gốc rễ từ vô thỉ rất khó diệt trừ là Tham, Sân, Si, Mạn (bốn Độn sử) thì gọi là Tư hoặc. Theo tân dịch thì Tư hoặc có hai nghĩa:

a) Nó ngấm ngầm khởi lên, do mê muội về sự vật mà sanh; như đối với sự vật ăn, mặc, ở (sắc, thanh, hương, vị, xúc) sanh ra tham trước.

b) Sự mê lầm này phải đến địa vị Tu đạo mới trừ dứt được.

Chúng nó có từ vô thỉ đến giờ, hễ có ta là có nó, nó với ta đồng sinh một lượt, nên cũng gọi là “Câu sinh hoặc “. Chúng nó tiềm tàng sâu kín, và chi phối sai sử chúng ta một cách mãnh liệt, nên hành giả phải gắng sức tu trì, mới có thể lần hồi trừ được. Cũng như cỏ cú, phải ra công moi đào nhiều lần, mới nhổ sạch tận gốc.

Tóm lại Tư hoặc cũng có tên Câu sinh hoặc, do sự mê mà sinh, và chỉ khi đến địa vị Tu đạo mới đoạn được.

Mười món này phối hợp với bốn đế ở ba cõi, sẽ thành 81 món như sau:

MƯỜI MÓN TƯ HOẶC	Dục giới, có 4	: Tham, Sân, S
	Sắc giới, có 3	: Tham, Si, Mạ
	Vô sắc giới, có 3	: Tham, Si, Mạ

(Hai cõi sau vì ở trong thiền định, nên không có Sân)

Bốn thứ tư hoặc này lại chia ra làm ba hạng: hạng nhất là hoặc bậc thượng; hạng vừa là hoặc bậc trung; hạng kém hơn là hoặc bậc hạ. Mỗi hạng như thế lại chia ra làm ba bậc hay ba phẩm nữa (thượng, trung, hạ), cộng tất cả ra thành chín phẩm.

(Xem biểu đồ chín phẩm Tư hoặc dưới đây)

	I. Thượng	1. Thượng thư
		2. Thượng tru
		3. Thượng hạ

MƯỜI THỨ TƯ HOẶC CHIA LÀM CHÍN PHẨM	**II. Trung**	1. Trung thượ 2. Trung trung 3. Trung hạ
	III. Hạ	1. Hạ thượng 2. Hạ trung 3. Hạ hạ

Chín phẩm Tư hoặc nhân cho ba cõi (gồm chín địa) thành ra 81 thứ hoặc.

(Xem biểu đồ 81 món Tư hoặc dưới đây)

3 CÕI	**I. Dục giới**	1.Ngũ thứ tạp cư địa
	II. Sắc giới	2. Sơ thiền, ly sanh h 3. Nhị thiền định san 4. Tam thiền ly hỷ di 5. Tứ thiền xả niệm t
	III. Vô sắc giới	6. Không vô biên xứ 7. Thức vô biên xứ đ 8. Vô sở hữu xứ địa 9. Phi phi tưởng xứ đ
	Cộng: 9 địa	T

IV. TÓM TẮT Ý NGHĨA VỀ KIẾN HOẶC VÀ TƯ HOẶC

Nói tóm lại, nhưng cái mê lầm thuộc về phần phân biệt (do

ý thức phân biệt mà sinh) đều thuộc về Kiến hoặc. Những cái mê lầm thuộc về phần Câu sinh (ngấm ngầm cùng với ta đồng sinh) thì thuộc về phần Tư hoặc.

Lại một nghĩa nữa, những cái mê lầm thuộc về phần mê lý, đến khi Kiến đạo là đoạn trừ được, nên gọi là Kiến hoặc. Những cái mê lầm thuộc về phần mê sự, phải tu hành đến địa vị Tu đạo, mới lần hồi đoạn trừ, thì gọi là tư hoặc. Đoạn Kiến hoặc là chỉ mới hết cái lầm trên phương diện kiến thức; đến khi đoạn Tư hoặc thì luôn cả cái lầm trên phương diện ý thức, hành vi đều không còn nữa.

Đoạn 88 cái lầm về Kiến hoặc và 81 cái lầm về Tư hoặc thì sẽ chứng được bốn quả thánh Thanh văn của Tiểu thừa, trong đó quả vị cao nhất là quả A-la-hán.

C. KẾT LUẬN:

Sỡ dĩ chúng sinh chịu các điều khổ não, nguyên nhân là do phiền não gây tạo ra các nghiệp Tập đế. Tập đế gồm có nhiều thứ phiền não; nhưng có mười thứ căn bản phiền não là: tham, sân, si, mạn, nghi, thân kiến, biên kiến, kiến

thủ, giới cấm thủ và tà kiến.

Trong 10 món này, vì căn cứ theo nhiều cái dễ phát sinh dễ trừ là năm món sau, thì gọi là Ngũ lợi sử; còn 5 món trước tánh nó ngấm ngầm phát sinh và khó đoạn trừ thì gọi là Ngũ độn sử.

Đứng về phương diện tu chứng mà xét, thì hành giả trong khi tu hành, chia 10 món phiền não trên làm hai loại, để đoạn trừ trong thời kỳ sau đây:

1. Những cái mê lầm khi thấy đạo (chân lý) mới đoạn được, thì gọi là Kiến hoặc.

2. Những cái mê lầm khi đến địa vị Tu đạo mới đoạn được thì gọi là Tư hoặc.

Về Kiến hoặc, ở cõi Dục giới có 32 món mê lầm, ở cõi Sắc giới có 28 và Vô sắc giới cũng có 28, cộng lại thành 88 món mê lầm. Cái lầm ở cõi Dục rất thô, đến cõi Sắc và Vô sắc giới thì vi tế hơn. Đoạn được 88 thứ Kiến hoặc trong ba cõi, thì chứng đặng quả thánh thứ nhất trong bốn quả

của Tiểu thừa là Tu đà hoàn (Tàu dịch là Dự lưu). Đến quả này, 81 phẩm Tư hoặc của ba cõi vẫn chưa đoạn trừ.

Về Tư hoặc thì cõi Dục giới có 4: tham, sân, si, mạn. Cõi Sắc giới và Vô sắc, mỗi cõi có ba (vì trừ sân). Cộng chung lại là mười món Tư hoặc. Vì chúng có thô và tế không đồng nên phân ra có thượng, trung, hạ phẩm. Mỗi phẩm lại phân ra ba phẩm nữa là: Thượng, trung, hạ cộng thành 9 phẩm.

Trong ba cõi có chia ra làm 9 địa mỗi địa có 9 phẩm Tư hoặc từ thô đến tế, cộng chung 9 địa thành ra 81 phẩm Tư hoặc (1).

Chín phẩm Tư hoặc ở cõi Dục thì rất thô, còn hai cõi trên lần lần vi tế. Các thứ phiền não Tư hoặc vi tế đây, chiêu cảm với những khổ quả sinh tử, luân hồi trong ba cõi. Nếu các sự mê lầm này đoạn hết, thì dứt được sinh tử trong ba cõi, chứng quả A-la-hán.

PHẦN PHỤ CHÚ

Tứ đế là thuộc về giáo lý Tiểu thừa. Trong khi nghiên cứu

và trung thành với giáo lý này, chúng tôi chỉ kể chỉ có hai thứ hoặc là Kiến hoặc và Tư hoặc. Nhưng theo giáo lý Đại thừa thì ngoài hai hoặc trên, có hai thứ hoặc khác nữa là Trần sa hoặc và Vô minh hoặc. Nếu muốn chứng quả vị Đại thừa Bồ tát hay Phật, thì phải đoạn trừ hai hoặc sau này.

Để có một ý niệm tổng quát về các thứ hoặc, chúng tôi xin được phụ chú dưới đây hai loại hoặc ấy:

1. Trần sa hoặc: Trần sa hoặc là cái mê lầm như cát bụi. Cái mê lầm không phải của mình, vì khi chứng được quả A-la-hán thì cái mê lầm về phần Kiến hoặc và Tư hoặc nơi cá nhân mình đã hết. Cái chơn trí ở nơi tâm mình đã sáng suốt rồi. Nhưng so với mình, còn thấy cái mê lầm của chúng sinh nhiều như cát bụi, nên sinh tâm chán ngán, thối chí độ sinh, cứ trầm không thu tịch, thủ cảnh thiên không Niết-bàn của Tiểu thừa, không chịu ra hóa đạo độ sanh (vì còn pháp chấp, mê lầm thấy thật có pháp mình tu, Niết-bàn mình chứng).

2. Vô minh hoặc: Vô minh là mê lầm, không rõ được bản

chất chơn tâm. Thứ mê lầm này là gốc của các thứ mê lầm khác, nên gọi là căn bản vô minh. Nó rất vi tế, phá trừ Trần sa hoặc rồi mới phá trừ được Vô minh hoặc.

Cứ theo lối tu chứng của Đại thừa mà luận, thì phải trải qua 52 địa vị, mới phá được hết vô minh. Khi mãn địa vị Thập tín rồi bắt đầu lên thập trụ (10 vị) phá một phần vô minh thì được một phần của ba đức Pháp tánh (3 đức: Pháp thân, Bát thân, Giải thoát), chứng lên vị Sơ trụ. Như thế cứ phá thêm một phần vô minh là chứng lên một địa vị; cho đến phá được 10 phần thì được Thập trụ. Bước qua Thập hạnh (10 vị), Thập hồi hướng (10 vị) và Thập địa (10 vị) cũng thế, nghĩa là phá một phần vô minh thì chứng lên một địa vị. Cho đến địa vị thứ 51 là Đẳng giác, dùng trí Kim cương phá sạch hết tướng vô minh rất vi tế rồi, thì chứng được địa vị thứ 52 là quả Diệu giác (Phật). Lúc bấy giờ vô minh diệt hết trí giác toàn minh, cũng như trăng rằm Trung thu, bao nhiêu mây mờ vẹt hết, tỏa ánh sáng chiếu khắp cả mười phương.

Chúng ta nên lưu ý: Kiến hoặc, Tư hoặc là chiêu cảm phần đoạn sinh tử trong ba cõi. Còn Trần sa hoặc và Vô

minh hoặc thì chiêu cảm biến dịch ngoài sinh tử. Đoạn Kiến hoặc, Tư hoặc thì không thọ phần đoạn sinh tử ra ngoài Tam giới, được Lý thiên chơn, chứng nhị thừa: Thanh văn, Duyên giác. Đoạn Trần sa hoặc chứng quyền thừa Bồ tát. Đoạn từng phần vô minh thì chứng Pháp tánh Bồ tát. Đoạn sạch vô minh chứng quả Phật vô thượng. Xét như thế thì từ khi phát tâm tu hành cho đến thành Phật, phải trải qua một công trình lớn lao và một thời gian lâu xa mới được.

---

(1) ***Sở dĩ gọi là phẩm mà không gọi là món, loại hay thứ là vì trong mỗi mê lầm ấy, không khác chất, chỉ khác phẩm lượng mà thôi, nghĩa là nó đậm hay nhạt, mạnh hay yếu mà thôi.***

KHỔ ĐẾ (DUKKHA)

A. MỞ ĐỀ

Đời là một biển khổ đầy mồ hôi và nước mắt

Có một số người cho rằng đời là một bữa tiệc dài, không hưởng thụ cũng uổng. Do đó, họ không để lỡ một dịp nào có thể đem lại cho họ những khoái lạc vật chất.

Nhưng họ không ngờ rằng những khoái lạc ấy điều là giả dối, lừa phỉnh, chẳng khác gì cái khoái lạc mong manh của người khát mà uống nước mặn, càng uống lại càng khát; và cổ họng, sau cái phút uống vào, lại thêm đắng chát.

Khế kinh có câu: “Nước mắt chúng sinh nhiều hơn nước biển”. Thật thế ! Cõi đời không vui, cõi đời toàn là khổ. Những nỗi vui, nếu có, cũng chỉ là tạm bợ, hào nhoáng như một lớp sơn bên ngoài mà thôi; chứ bản chất của cõi đời là đau khổ. Cõi đời là một biển đầy mồ hôi và nước mắt, trong ấy chúng sinh đang bơi lội, hụp lặn, chìm nổi, trôi lăn. Đó là sự thật. Nhưng sự thật ấy, không ai nhìn thấy một cách tường tận và nói lên một cách rõ ràng như đức Phật đã nói trong khổ đế, phần thứ nhứt của Tứ diệu

đế.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA CHỮ KHỔ ĐẾ (DUKKHA)

Khổ đế do chữ Dukkha mà ra. “DU”, nghĩa là khó; “KKHA” là chịu đựng, là những kham nhẫn. Dukkha nghĩa là khó chịu đựng, khó kham nhẫn, là đau khổ. Tàu dịch là “khổ” nghĩa là đắng; nghĩa rộng là những cái gì làm cho mình khó chịu, mình đau đớn như: ốm đau, đói khát, buồn rầu, sợ hãi v.v…

“ĐẾ” là một sự thật vững chắc, đúng đắn, hoàn toàn, cao hơn cả.

Khổ đế, là sự thật đúng đắn vững chắc cao hơn cả về sự khổ ở thế gian. Sự thật nầy nó rõ ràng, minh bạch không ai có thể chối cãi được.

Dưới đây, chúng ta hãy nghe đức Phật giải bày một cách tường tận, sâu sắc, tỉ mỉ về sự khổ của thế gian.

II. LUẬN VỀ SỰ KHỔ CỦA THẾ GIAN

Kể cho hết cả sự khổ ở thế gian, thì không bao giờ cùng. Song căn cứ theo kinh Phật, có thể phân loại ra làm ba thứ khổ (tam khổ) hay tám thứ khổ (bát khổ).

1. Ba khổ: Ba thứ khổ là: khổ khổ, hoại khổ và hành khổ.

a) Khổ khổ. Cái khổ chồng chất lên cái khổ, bản thân đã là khổ, mà hoàn cảnh chung quanh lại đè lên bao cái khổ khác: đó là "Khổ khổ"

Thật thế, mỗi một chúng sinh, tự mình đã là nạn nhân của bao nhiêu cái khổ, cái xấu xa; thân thể là một bầu thịt xương dơ bẩn, nếu một vài ngày, không săn sóc, rửa ráy, thì thối tha không thể chịu đựng được. Hơn nữa, cái thân ấy cũng không bền chắc, mà trái lại rất mong manh: khát nước độ ba ngày, ngạt thở độ năm phút, đứt một mạch máu, bị nhiễm một số vi trùng độc…thế là mạng vong.

Lại trên cái khổ sống chết bất ngờ mà con người không

làm chủ được, còn nhiều cái khổ khác nữa chất chồng, không sao tránh khỏi được như: bệnh tật, đói khát, bão lụt, hỏa hoạn, chiến tranh, áp bức, sưu cao thuế nặng v.v… Vì thế nên gọi là “khổ khổ”.

b) Hoại khổ. Trong Khế kinh chép: “Phàm vật có hình tướng đều phải bị hoại diệt”. Thực thế, vạn vật trong vũ trụ đều bị luật vô thường chi phối, không tồn tại mãi được. Cứng rắn như sắt đá, lâu năm cũng mục nát; to lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời lâu ngày cũng tan rã. Yếu ớt, nhỏ nhen như thân người, thì mạng sống lại càng ngắn ngủi, phù du! Cái búa tàn ác của thời gian đập phá tất cả; mỗi phút mỗi giây ta sống, cũng là mỗi phút mỗi giây ta đang bị hủy hoại. Và dù ta có sức mạnh bao nhiêu, quyền thế bao nhiêu, giàu có bao nhiêu cũng không thể cản ngăn, chống đỡ không cho thời gian hủy diệt đời ta. Ta hoàn toàn bất lực trước thời gian. Thật là khổ sở, tủi nhục, đớn đau!

c) Hành khổ. Về phương diện vật chất, ta bị ngoại cảnh, thời gian chi phối, phá hoại; còn về phương diện tinh thần, ta cũng không hề tự chủ, yên ổn, tự do được. Tâm

hồn ta thường bị dục vọng dằn vặt, lôi kéo, thúc đẩy từng phút từng giây. Tư tưởng ta cũng luôn luôn biến chuyển nhảy vọt lăng xăng từ chuyện này sang chuyện khác, như con ngựa không cương, như con vượn chuyền cây, không bao giờ dừng nghỉ. Thật là đúng như lời Phật dạy: "tâm viên, ý mã".

Nếu xét sâu xa hơn nữa, ta sẽ thấy tâm hồn ta còn bị cái phần bên trong kín sâu, nằm dưới ý thức, là phần tiềm thức chi phối, sai sử một cách vô cùng mãnh liệt trong mỗi ý nghĩ, cử chỉ hành động của chúng ta. Ta giận, ta thương, ta ghét, ta muốn thứ này, ta thích thứ kia, phần nhiều là do tiềm thức ta sai sử, ra mệnh lệnh.

Nói tóm lại, ta không được tự do, ta bị chi phối bởi những ý tưởng, dục vọng, tiềm thức, và luôn luôn chịu mệnh lệnh của chúng. Đó là "Hành khổ".

2. Tám khổ: Nếu chúng ta phân tích tỉ mỉ hơn, thì cái khổ của thế gian có thể chia ra làm tám loại. Tám loại này tựu trung cũng không ngoài ba khổ kia.

Tám loại khổ: sinh khổ, lão khổ, bệnh khổ, tử khổ, ái biệt ly khổ, cầu bất đắc khổ, oán tắng hội khổ, ngũ ấm xí thạnh khổ. Dưới đây chúng ta hãy nói rõ về tám nỗi khổ này.

a) Sinh khổ: Sự sinh sống của con người có hai phần khổ: Khổ trong lúc sinh, khổ trong đời sống.

– *Khổ trong lúc sinh*. Người sinh và kẻ bị sinh đều khổ cả. Khi người mẹ mới có thai là đã bắt đầu biếng ăn, mất ngủ, nôn ọe, dã dượi, bần thần…Thai mỗi ngày mỗi lớn, thì người mẹ mỗi ngày mỗi mệt mỏi, nặng nề, đi đứng khó khăn, làm lụng chậm chạp. Đến khi gần sinh, sự đau đớn của người mẹ không sao nói xiết. Dầu được thuận thai đi nữa, mẹ cũng phải chịu dơ uế nhiều ngày, yếu đuối nhiều tháng, vì tinh huyết hao mòn, ngũ tạng suy kém. Còn rủi bị nghịch thai, thì mẹ phải bị mổ xẻ, đau đớn nhiều nữa. Có khi sau một lần sinh bị giải phẫu, mẹ phải chịu tật suốt đời.

Còn con, từ khi mới đầu thai cho đến lúc chào đời, cũng phải chịu nhiều điều khổ sở. Trải qua chín tháng mười ngày, con bị giam hãm trong khoảng tối tăm, chật hẹp,

còn hơn cả lao tù! Mẹ đói cơm, khát nước, thì con ở trong thai bào lỏng bỏng như bong bóng phập phều. Mẹ ăn no thì con bị ép như bồng bột bị đè dưới thớt cối, khó bề cựa quậy. Đến kỳ sinh sản, thân con phải chen qua chỗ chật hẹp như bị đá ép bốn bề, nên khi vừa thoát ra ngoài, liền cất tiếng khóc vang: "Khổ a! Khổ a!". Thật đúng như hai câu thơ của Ôn Như Hầu:

"*Thảo nào lúc mới chôn nhau*

Đã mang tiếng khóc ban đầu mà ra!"

– *Khổ trong đời sống*. Về phương diện vật chất, hay tinh thần, đời sống đều có nhiều điều khổ sở.

Về vật chất, con người đòi hỏi những nhu cầu thiết yếu như món ăn, thức uống, đồ mặc, nhà ở, thuốc men. Muốn có những nhu cầu ấy, con người phải cần lao kham khổ, đổ mồ hôi, sôi nước mắt, mới mua được chén gạo, bát cơm, manh quần, tấm áo. Về nhà ở, thì có khi suốt đời vất vả làm lụng, vẫn không đủ sức tạo được một ngôi nhà nho nhỏ.

Nhưng chẳng phải đợi đến cảnh đói khát mới gọi khổ; ăn uống thất thường, thiếu thốn cũng đã là khổ rồi. Chẳng đợi phải lâm vào cảnh màn trời chiếu đất, hay ăn lông ở lỗ mới gọi là khổ; áo quần không đủ ấm, nhà cửa không che được nắng mưa, cũng đã là khổ rồi. Nhưng nào phải chỉ có những người nghèo hèn mới khổ đâu? Người giàu có cũng cứ khổ như thường: muốn có tiền, tất phải thức khuya dậy sớm, buôn tảo bán tần, đầu tắt mặt tối trong công việc, đổ mồ hôi, sôi nước mắt mới có được, chứ đâu phải tiền bạc ở trên hư không rơi xuống cho đâu! Đó là còn chưa nói dến những nỗi khổ vật chất bất thường khác nữa mà không ai có thể tránh khỏi được.

Về phương diện tinh thần, đời người cũng có nhiều điều khổ nhục, có nhiều khi còn đau khổ hơn cả những thiếu thốn vật chất. Không nói gì nhiều, chỉ xin đơn cử ở đây một thí dụ về nỗi khổ trong sự học hỏi.

Muốn tìm lẽ phải, chơn lý, đạo đức, tất phải gia công học hỏi nhiều năm cả về phương diện lý thuyết lẫn thực nghiệm. Về lý thuyết ta học trong sách vở với thầy với bạn hay tự học. Về thực nghiệm ta cũng gặp lắm điều khổ sở,

khó khăn. Như học lý thuyết với thầy ở trường, lắm khi gặp bài khó, lại thêm thầy giảng dạy quá cao, học trò không thu nhận được gì hết, thế là người giận kẻ buồn, khổ tâm quá! Còn tự học ở nhà với quyển sách trơn, có lúc gặp đoạn văn mắc mỏ, lại không đủ tài liệu tra cứu thêm, bị bít lối ra, rồi khởi tâm tức giận buồn phiền, cũng là khổ. Về sự học thực nghiệm ở đời, lắm khi cũng phải trả một giá rất đắt. Ta sẽ bị người này phỉnh gạt, người kia áp bức, kẻ nọ oán thù, kẻ kia khinh bỉ… bao nhiêu hạng người là bấy nhiêu tâm tánh. Và hiểu đời được một phần nào là ta đã phải chịu đựng biết bao nhục nhã, khổ đau.

Tóm lại, về vật chất hay tinh thần, sự sống mang theo nhiều cái khổ. Sinh khổ là thế.

b) Lão khổ. Ca dao có câu:

“*Già nua là cảnh điêu tàn*

Cây già cây cỗi, người già người si“.

Con người đến lúc già, thân thể hao mòn, tinh thần suy

kém, nên khổ thể xác lẫn tinh thần.

– *Khổ thể xác*. Càng già, khí huyết càng hao mòn. Bên trong, ngũ tạng, lục phủ càng ngày càng mỏi mệt, hoạt động một cách yếu ớt; bên ngoài các giác quan dần dần hư hoại, như mắt mờ, tai điếc, mũi nghẹt, lưỡi đớ, tay chân run rẩy, đi đứng khó khăn, việc gì cũng nhờ vả kẻ khác.

Đã vậy, mỗi khi thời tiết xoay trở thì cảm nhiễm theo khí hậu mà đau, như trời mới nắng thì đã sốt, trời mới mưa thì đã rét v.v.. không chút gì gọi là vui thú cả!

– *Khổ tinh thần*. Người xưa có nói: "*Đa thọ, đa nhục*". Thật thế, tuổi nhiều, nhục lắm! Càng già thân thể càng suy kém thì trí tuệ cũng càng lu mờ. Do đó, sinh ra lẫn lộn, quên trước, nhớ sau, hành động như kẻ ngây dại: ăn dơ, uống bẩn; nói năng giống người mất trí; ăn rồi bảo chưa ăn, chưa ăn bảo ăn rồi; có khi lại còn chửi bới, nói nhảm nhí làm trò cười cho lũ trẻ. Thật đúng là "Lão khổ".

c) Bệnh khổ. Hành hạ xác thân con người, làm cho nó khổ

sở không gì hơn là cái đau! Đã đau, bất luận là đau gì, từ cái đau lặt vặt như đau răng, nhức đầu, đến cái đau trầm trọng như phung, lao v.v… đều làm cho con người phải rên xiết, khổ sở, khó chịu. Nhất là những bệnh trầm kha (lâu ngày khó chữa), thì lại càng hành hạ xác thân, đắng cơm, nghẹn nước, cầu sống không được, cầu chết cũng không, oan oan ương ương, thật là khổ não.

Thân đã đau, mà tiền lại hết. Có nhiều người sau một trận đau, chỉ còn hai bàn tay trắng! Cho nên ngạn ngữ có câu: "*Không đau làm giàu biết mấy*".

Ngoài ra, bệnh tật lại còn làm cho lục thân quyến thuộc buồn rầu, lo sợ. Mỗi lần trong nhà có người đau, thì cả gia quyến đều rộn rịp, băn khoăn ngồi đứng không yên, quên ăn quên ngủ, biếng nói, biếng cười, bỏ công ăn việc làm. Thật đúng là "Bệnh khổ".

d) Tử khổ. Trong bốn hiện tượng của vô thường; sinh, già, bệnh, chết thì "chết" là cái làm cho chúng sinh kinh hãi nhất. Con người sợ chết đến đỗi ở trong hoàn cảnh sống thừa, đáng lẽ không nên sống làm gì nữa, thế mà nghe nói

đến cái chết, cũng sợ không dám nghĩ đến. Những người xấu số bị bịnh nan y như ung thư, bịnh hủi, sống thêm một ngày là khổ thêm một ngày, thế mà những người bạc phước ấy cũng vẫn muốn sống mà thôi.

Cái chết làm khổ con người như thế nào mà ai cũng sợ hãi thế?

– *Về thân xác*. Có mục kích một người bệnh khi hấp hối bị hành xác rồi mới biết cái chết là đáng sợ. Người sắp chết, mệt ngột không ngằn, trợn mắt, méo miệng, giựt gân chuyển cốt, uốn mình, giăng tay, bẻ chân…Trong lúc ấy tai hết nghe, mắt hết thấy, mũi hết thở, miệng hết nói. Rờ thử vào người chết, thì thấy lạnh ngắt như đồng, thân cứng đơ như gỗ. Xác chết dần dần sình lên, trong rất ghê tởm; nếu để lâu ngày lại nứt ra, chảy nước tanh hôi khó chịu vô cùng.

– *Về tinh thần*. Khi sắp chết, tâm thần rối loạn, sợ hãi vô cùng: phần xót thương cha mẹ, vợ chồng, anh em, con cái từ đây đoạn tuyệt, phần lo mình một thân cô quạnh, bước sang thế giới mịt mù xa lạ. Thật không còn gì đau

khổ bằng phút chia ly vĩnh viễn này!

Tóm lại, cái chết làm cho thân thể tan rã, thần thức theo nghiệp dẫn đi thọ sinh ở một cõi nào chưa rõ. Thật là “Tử khổ”.

***e) Ái biệt ly khổ*. Trong cái tình yêu thương giữa vợ chồng, con cái, anh em đang mặn nồng, thắm thiết mà bị chia ly, thì thật không có gì đau đớn hơn. Sự chia ly có hai loại: sanh ly và tử biệt.**

– *Sanh ly khổ*. Một gia đình đang sống trong cảnh đầm ấm vui vầy, bỗng bị hoàn cảnh bắt buộc, hay vì một tai họa thình lình xảy đến, như giặc giã, bão lụt… làm cho mỗi người bơ vơ thất lạc mỗi nơi: kẻ đầu này trông đợi, người góc kia nhớ chờ. Thật đau lòng xót dạ! Người đời thường nói: “Thà lìa tử, chứ ai nỡ lìa sanh?”. Đó là cái khổ của “Sanh ly”.

– *Tử biệt khổ*. Nhưng mặc dù xa cách nhau người sống còn có ngày gặp gỡ; chứ chết rồi bao thuở được vum vầy? Vì vậy, đứng trước cảnh chết, là một sự biệt ly vĩnh

viễn, con người không ai là chẳng khổ đau. Do đó, lâm phải cảnh tử biệt này, có người đã xót thương rầu rĩ đến quên ăn, bỏ ngủ, có người đau đớn, tuyệt vọng đến nỗi toan chết theo người quá cố. Đó là cái khổ của "Tử biệt".

g) Cầu bất đắc khổ (thất vọng). Người ta ở đời, hễ hy vọng càng nhiều thì thất vọng càng lắm. Bất luận trong một vấn đề gì, số người được toại nguyện thì quá hiếm hoi, mà kẻ thất bại bất như ý, thì không sao kể xiết. Muốn được kết quả tốt đẹp, người ta phải vận dụng không biết bao nhiêu năng lực, lao tâm, tổn trí, mất ăn, bỏ ngủ, chỉ mong sao cho chóng đến ngày thành công. Thế rồi, chẳng may những điều mong ước ấy không thành, sự đau khổ không biết đâu là bờ bến. Dưới đây, xin nêu lên vài thí dụ về những thất vọng mà người đời thường gặp nhiều nhất.

– *Thất vọng vì công danh*. Trong đời, danh vọng thường là một miếng mồi ngon mà phần đông người đời ưa thích. Nhưng miếng mồi ấy, phải đâu dễ giành giật được? Không nói gì đến những kẻ nhảy dù, muốn làm quan tắt, nên phần nhiều hay thất bại, chỉ nói đến trường hợp những kẻ mong cầu danh vọng một cách chánh đáng,

bằng năng lực, tài trí, học hỏi của mình. Đối với những hạnh người này, cũng phải nếm bao mùi thất bại, cuối cùng may ra mới được thành công. Thật đúng như lời Ôn Như Hầu Nguyễn Gia Thiều đã nói:

“*Gót danh lợi, bùn pha sắc xám*

Mặt phong trần nắng nám mùi dâu!”

– *Thất vọng vì phú quý*. Số người thất vọng vì công danh đã nhiều. Nhưng số người thất vọng vì phú quý cũng không phải ít. Muốn cho mau giàu, nhiều người tìm mưu này chước nọ để lừa phỉnh người ta; nhưng rồi mưu gian chước lận đổ bể ra, tài sản bị tịch thu, bản thân bị tù tội, gia quyến bị nhục nhã theo, thực là khổ!

– *Thất vọng vì tình duyên*. Tình duyên cũng là một điều làm cho bao người phải điêu đứng, khổ sở. Trong trường tình ái, thử hỏi đã mấy ai được toại nguyện? Nhan nhản trên báo chí hằng ngày, những câu chuyện tình duyên trắc trở đưa đến sự quyên sinh, thật không sao kể xiết. Đấy là “Cầu bất đắc khổ”.

***h) Oán tắng hội khổ*. Con người ở trong cảnh thương yêu, chẳng ai muốn chia ly; cũng như ở trong cảnh hờn ghét, chẳng ai mong gặp gỡ. Nhưng oái oăm thay! Ở đời khi mong muốn được hội ngộ, lại phải chia ly; cũng như khi mong ước được xa lìa, lại phải sống chung đụng nhau hằng ngày! Cái khổ phải biệt ly đối với hai người thương yêu nhau như thế nào, thì cái khổ phải hội ngộ đối với hai người ghét nhau cũng như thế ấy.**

Người ta thường nói: "*Thấy mặt kẻ thù, như kim đâm vào mắt; Ở chung với người nghịch, như nếm mật, nằm gai*".

Chưa nói đến trường hợp những người xa lạ, ngay trong gia đình bà con quyến thuộc, giữa vợ chồng, anh em, khi vì một lý do gì đó, sanh ra bất hòa với nhau, cũng đủ khó chịu rồi. Muốn lánh mặt nhau, mà mỗi khi đi ra đi vào lại phải gặp nhau mãi! Quyết không nói chuyện với nhau, mà nhiều khi bắt buộc nín không được, phải nói ra với sự ngượng ngùng. Định tuyệt giao hẳn, ngặt vì còn phải ăn chung ở lộn một nhà, dầu cố sức trốn tránh, song lắm lúc cũng phải giao thiệp lấy lệ. Thật là khổ. Đấy là bà con cật ruột, có tình cốt nhục, có nghĩa đồng bào, mà sự hờn ghét

còn thúc đẩy con người hết muốn thân mến, không mong gặp gỡ nhau thay! Huống chi đối với người dưng, nước lã, khác giống, khác nòi, một khi đã thù ghét nhau rồi mà phải sống bên cạnh nhau thì thế nào cũng có một ngày xảy ra đại họa. Đó là ý nghĩa của "Oán tắng hội khổ".

i) Ngũ ấm xí thạnh khổ. Cái thân tứ đại của con người cũng gọi là thân ngũ ấm (năm món che đậy): sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm, hành ấm và thức ấm. Với cái thân ngũ ấm ấy, con người phải chịu không biết bao nhiêu là điều khổ. Giữa ngũ ấm ấy luôn luôn có sự xung đột, mâu thuẫn, chi phối lẫn nhau. Vì sự xung đột, mâu thuẫn ấy, nên cái thân con người mới chịu những cái khổ sau đây:

– Bị luật vô thường chi phối không ngừng, từ trẻ đến già, từ mạnh đến ốm, từ đau đến chết, luôn luôn làm cho con người phải lo sợ, buồn phiền.

– Bị thất tình, lục dục lôi cuốn, làm cho con người phải đắm nhiễm sáu trần, phải khổ lụy thân tâm.

– Bị vọng thức điên đảo chấp trước, nên con người nhận

thấy một cách sai lầm: có ta, có người, còn mất, khôn dại, có không, và sinh ra rầu lo, khổ não.

Ấy là "Ngũ ấm xí thạnh khổ."

III. ĐỨC PHẬT NÊU RÕ NHỮNG NỖI KHỔ ẤY ĐỂ LÀM GÌ?

Có người sẽ băn khoăn, thắc mắc tự hỏi: Đức Phật nêu lên một cách rốt ráo những nỗi khổ của thế gian để làm gì? Cuộc đời đã đau khổ như thế, thì nên che giấu bớt đi chừng nào hay chừng ấy, chứ sao lại lột trần nó ra làm gì cho người ta càng thêm đau khổ? Ta cố gắng tạo nên một ảo tưởng tốt đẹp về cuộc đời để sống an ổn trong ấy, có hơn không? Đứa trẻ nít sống một cách hồn nhiên, yên ổn trong hạnh phúc, vì nó không biết đến những nỗi đau khổ, xấu xa của cuộc đời. Tại sao ta lại không cố bắt chước như chúng, đừng tìm biết gì cả về những sự xấu xa, khổ sở của cõi đời, để sống một cuộc sống có hạnh phúc hơn? Đức Phật là một đấng thường được gọi là đấng từ bi, sao lại làm một việc nhẫn tâm như thế?

Những câu hỏi thắc mắc trên, mới nghe thì hình như có lý,

nhưng nếu suy xét một cách rốt ráo, sẽ thấy chúng là nông cạn. Đức Phật không nhẫn tâm khi nêu lên những nỗi khổ căn bản của cõi đời; chính là vì lòng từ bi mà Ngài làm như thế. Đức Phật muốn cho người đời biết rõ những nỗi khổ của trần gian, vì những lợi ích lớn sau đây:

1. Gặp cảnh không khủng khiếp: Những nỗi khổ mà Đức Phật nói ra ở trên là những nổi khổ căn bản, không ai tránh khỏi được. Đã sống, tất phải gặp chúng. Có ai không ốm, không già, không chết? Có ai suốt đời không gặp chia ly với người thân thuộc, không bị chung sống với những kẻ thù nghịch? Có ai đạt được tất cả những điều mình mong ước? Cho nên dù có muốn tạo ra một ảo tưởng đẹp đẽ về cuộc đời để sống cho yên ổn, thì ảo tưởng ấy, sớm hay muộn gì cũng sẽ bị thực tế phủ phàng xé tan đi mất! Và khi ấy, cuộc thế trần truồng, xấu xí, ghê tởm sẽ hiện ra một cách vô cùng đột ngột, trước mắt những kẻ thường quen sống trong ảo tưởng đẹp đẽ. Bấy giờ những kẻ thiếu chuẩn bị để sống một cuộc sống đau khổ, sẽ hoảng lên, vô cùng tuyệt vọng và có nhiều khi không đủ can đảm để sống nữa.

Trái lại, khi chúng ta biết rõ cảnh Ta-bà này có nhiều điều khổ, thì gặp cảnh khổ, chúng ta không đến nỗi khủng khiếp, tán loạn tinh thần, mà trái lại, chúng ta sẽ điềm tĩnh nhẫn nại để tìm phương giải thoát. Tỷ như nhà nông, biết bổn phận mình là phải vất vả với nghề cày sâu cuốc bẫm, tay lấm chân bùn, mới có lúa gạo để sống, nên gặp cảnh mưa tuôn, nắng táp cũng không nao núng chút nào. Trái lại, một kẻ quyền quí, quen sống trong nhung lụa, trong cảnh đền đài nguy nga, rủi gặp thời cuộc hỗn loạn, đổi thay bất ngờ, đâm ra kinh hãi và liều mình tự tử.

2. Không tham cầu nên khỏi bị hoàn cảnh chi phối: Khi chúng ta rõ biết cuộc đời vui ít buồn nhiều, và hễ càng ham muốn nhiều thì lại càng đau khổ lắm, khi biết rõ như thế, chúng ta sẽ tiết chế dục vọng của chúng ta và sẽ "biết đủ". Do đó, chúng ta không bị hoàn cảnh chi phối, không bị sóng đời lôi kéo, vùi dập chúng ta xuống vực thẳm mênh mông của cõi Ta-bà đen tối. Tỷ như người trí, rủi bị giam cầm, biết lo nghĩ phương kế để thoát ly lao ngục, chứ không như kẻ dại, trong khi ngồi tù, chỉ lo tranh giành những món cơm thừa, canh cặn mà quên rằng mình sẽ bị đem xử tử, nếu mình không sớm tìm kế thoát thân.

3. Gắng sức tu hành để thoát khổ: Khi đã biết thân người nhiều khổ và cảnh Ta-bà ít vui, con người mới mong ước được thoát ly ra khỏi cảnh giới đen tối của mình và sống ở một cảnh giới tốt đẹp hơn. Cũng như lũ trẻ đang chơi mê mẩn trong cảnh nhà đang cháy, may nhờ đấng cha lành báo động, chúng mới biết và gấp rút tìm đường thoát ra.

C. KẾT LUẬN

Biết khổ phải tìm nguyên nhân sanh ra khổ để diệt trừ

Chúng ta đã được đức Phật từ bi chỉ rõ cho thấy rằng cõi Ta-bà này, cũng như tam giới đều là biển khổ. Kinh Pháp Hoa cũng nói: "*Ba cõi không an, ví như nhà lửa*", tiếc vì chúng sinh mê muội, lấy khổ làm vui mà không tự biết, nên phải bị trầm luân.

Nay chúng ta đã biết rõ mặt thật xấu xí của đời rồi, đã biết nó là một biển khổ mênh mông luôn luôn dậy sóng, thì ta phải nhàm chán nó, xa lánh nó. Biết khổ để tìm cách thoát ly, chứ không phải biết khổ để rồi chán đời, nản chí,

buông xuôi tay ngồi khóc than. Nhưng làm thế nào để thoát ly nó, nếu chúng ta chưa rõ biết ngành ngọn, đường đi nước bước, chưa biết rõ vì đâu phát sinh đau khổ? Nhà lương y giỏi muốn trừ bệnh, phải tìm căn nguyên của bệnh. Một viên tướng giỏi muôn trừ diệt tận gốc bọn phiến loạn, phải cho điều tra kỹ lưỡng sào huyệt, tổng hành dinh của chúng ở đâu, nhiên hậu mới có thể bao vây, đánh bắt chúng nó đầu hàng một cách dễ dàng.

Cũng vậy, biết khổ chưa đủ để diệt khổ. Muốn diệt khổ tận gốc phải tìm nguyên nhân phát sanh ra khổ.

Nguyên nhân phát sanh ra khổ, đức Phật đã thuyết trong đoạn thứ hai của Tứ diệu đế là Tập đế, mà quý độc giả sẽ đọc trong bài thứ ba của tập sách này.

KHÁI NIỆM TỔNG QUÁT VỀ TỨ DIỆU ĐẾ (ARIYA SACCANI)

A.MỞ ĐỀ

Nguyên nhân và hoàn cảnh đức Phật Thích-Ca giảng về pháp Tứ diệu đế lần đầu tiên

Đức Phật Thích-Ca, sau khi thành đạo dưới cội cây bồ đề, liền nghĩ đến việc đem giáo lý của Ngài vừa chứng được, ra truyền bá cho chúng sinh. Nhưng giáo lý của Ngài là giáo lý cao siêu, thâm diệu, còn chúng sinh phần đông căn cơ còn thấp kém, khó có thể giác ngộ nhanh chóng như Ngài được. Nhưng không lẽ vì giáo pháp của Ngài thậm thâm vi diệu mà không giáo hóa chúng sinh? Để làm tròn nhiệm vụ hóa độ của Ngài, Phật phương tiện nói pháp Tứ diệu đế là Tiệm giáo để cho chúng sinh dễ bề tu hành.

Quan sát căn cơ năm người bạn đồng tu với Ngài trước kia là nhóm ông Kiều Trần Như, có thể khai ngộ được với pháp Tứ diệu đế, đức Phật đi đến Lộc Uyển là nơi họ đang tu hành để nói pháp Tứ diệu đế.

Sau khi nghe Phật thuyết pháp Tứ diệu đế, thành kiến mê lầm tan vỡ, trí huệ siêu thoát xuất hiện, năm vị này được ngộ đạo, chứng nhập quả vị A-la-hán. Đó là năm vị đệ tử đầu tiên của đức Phật Thích-Ca.

Từ đây về sau, Tứ diệu đế là giáo lý căn bản về Tiệm giáo (phương pháp tu chứng từ từ) và đã giác ngộ cho không biết bao nhiêu đệ tử của Phật.

Ngày nay, chúng tôi đem giáo pháp Tứ diệu đế ra trình bày với quí vị độc giả trong tập sách này, cũng không ngoài mục đích ấy.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA VỀ TỨ DIỆU ĐẾ

Tứ là bốn; Diệu là hay đẹp, quý báu, hoàn toàn; Đế là sự chắc chắn, rõ ràng đúng đắn nhất. Chữ Phạn là Ariya Saccani.

Tứ diệu đế là bốn sự thật chắc chắn, quí báu, hoàn toàn

nhất, không có một giáo lý ngoại đạo nào có thể sánh kịp. Với bốn sự thật mà đức Phật đã phát huy đây, người tu hành có thể từ địa vị tối tăm, mê mờ, đi dần đến quả vị giác ngộ một cách chắc thật, không sai chạy, như một ngọn đuốc thiêng có thể soi đưởng cho người bộ hành đi trong đêm tối đến đích. Vì cái công dụng quí báu, mầu nhiệm, vô cùng lợi ích như thế nên mới gọi là Diệu.

Chữ Đế còn có nghĩa là một Sự Thật lớn nhất, cao nhất, bao trùm tất cả các Sự Thật khác, và muôn đời bất di bất dịch, chứ không phải là sự thật hạn cuộc trong không gian và thời gian.

Trong giáo lý Tiểu thừa thì Tứ diệu đế là giáo lý căn bản.

II. TỨ DIỆU ĐẾ GỒM NHỮNG GÌ?

Tứ diệu đế, là: Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế.

1. Khổ đế (Dukkha). Khổ đế là chân lý chắc thật, trình bày rõ ràng cho chúng ta thấy tất cả những nỗi đau trên thế gian này mà mỗi chúng sinh đều phải chịu, như Sống là

khổ, Đau là khổ, Già là khổ, Chết là khổ v.v… Những nỗi khổ dẫy đầy trên thế gian, bao vây chúng ta, chìm đắm chúng ta như nước biển. Do đó, đức Phật thường ví cõi đời là một bể khổ mênh mông.

2. Tập đế (Sameda Dukkha). Tập đế là chân lý chắc thật, trình bày nguyên nhân của bể khổ trần gian, là lý do vì đâu có những nỗi khổ ấy. Khổ đế như là bản kê hiện trạng của chứng bệnh; còn Tập đế như là bản nói rõ nguyên nhân của chứng bệnh, lý do vì sao có bệnh.

3. Diệt đế (Nirodha Dukkha). Diệt đế là chân lý chắc thật, trình bày rõ ràng hoàn cảnh quả vị an lành, tốt đẹp mà chúng sinh sẽ đạt đến khi đã diệt trừ được những nỗi khổ và những nguyên nhân của đau khổ. Diệt đế như là một bản cam đoan của lương y nói rõ sau khi người bệnh lành thì sẽ ăn ngon, ngủ yên như thế nào, thân thể sẽ tráng kiện, tâm hồn khoan khoái như thế nào.

4. Đạo đế (Nirodha Gamadukkha). Đạo đế là những phương pháp đúng đắn, chắc thật để diệt trừ đau khổ. Đó là chân lý chỉ rõ con đường quyết định đi đến cảnh giới

Niết-bàn. Nói một cách giản dị, đó là những phương pháp tu hành để diệt khổ và được vui.

Đạo đế cũng như cái toa thuốc mà vị lương y đã kê ra để người bịnh mua và những lời chỉ dẫn mà bịnh nhân cần phải y theo để lành bệnh.

III. BỐ CỤC KỲ DIỆU CỦA TỨ DIỆU ĐẾ

Tứ diệu đế đã được đức Phật sắp đặt theo một thứ tự rất khôn khéo, hợp lý, hợp tình. Ngày nay các nhà nghiên cứu Phật học Âu Tây, mỗi khi nói đến Tứ diệu đế, ngoài cái nghĩa lý sâu xa, nhận xét xác đáng, còn tóm tắt tán thán cái kiến trúc, cái bố cục, cái thứ lớp của toàn bộ pháp môn ấy.

Trước tiên, đức Phật chỉ cho chúng sinh thấy cái thảm cảnh hiện tại cỉa cõi đời. Cái thảm cảnh bi đát nầy có nằm ngay trước mắt ta, bên tai ta, ngay trong chính mỗi chúng ta; những sự thật có thể thấy, nghe, ngửi, nếm, rờ được, chứ không phải những sự thật xa lạ ở đâu đâu. Đã là một chúng sinh, ai không có sinh, ai không đau ốm, ai không

già, ai không chết v.v…? Và những trạng thái ấy đều mang theo tánh chất khổ cả. Đã có thân, tất phải khổ. Đó là một chân lý rõ ràng, giản dị, không ai là không nhận thấy, nếu có một chút ít nhận xét.

Khi chỉ cho mọi người thấy cái khổ ở trước mắt, ở chung quanh và chính trong mỗi chúng ta rồi, đức Phật mới đi qua giai đoạn thứ hai, là chỉ cho chúng sinh thấy nguồn gốc, lý do của những nỗi khổ ấy. Ngài đã từ hiện tại đi dần về quá khứ, đã từ bề mặt đi dần xuống bề sâu, đã từ cái dễ thấy đến cái khó thấy. Như thế là lý luận của Ngài đã đặt căn bản lên thực tại, lên những điều có thể chứng nghiệm được, chứ không phải xa lạ, viễn vông, mơ hồ.

Đến giai đoạn thứ ba, đức Phật nêu lên, trình bày cho chúng ta thấy cái vui thú của sự hết khổ. Giai đoạn nầy tương phản với giai đoạn thứ nhứt: giai đoạn trên khổ sở như thế nào, thì giai đoạn nầy lại vui thú như thế ấy. Cảnh giới vui thú mà Ngài trình bày cho chúng ta thấy ở đây, cũng không có gì là mơ hồ, viễn vông, vì nếu đã có cái khổ thì tất nhiên phải có cái trái lại với cái khổ là cái vui. Và khi đã thấy rõ được cái khổ như thế nào, thì mới hăng

hái tìm cách thoát khổ và khao khát hướng đến cai vui mà đức Phật đã giới thiệu.

Đến giai đoạn thứ tư là giai đoạn Phật dạy những phương pháp để thực hiện cái vui ấy. Ở đây chúng ta nên chú ý là đức Phật trình bày cảnh giới giải thoát trước, rồi mới chỉ bày phương pháp tu hành sau. Đó là một lối trình bày rất khôn khéo, đúng tâm lý: trước khi bảo người ta đi, thì phải nêu mục đích sẽ đến như thế nào, rồi để người ta suy xét, lựa chọn có nên đi hay không. Nếu người ta nhận thấy mục đích ấy cao quý, đẹp đẽ, khi ấy người ta mới hăng hái, nỗ lực không quản khó nhọc, để thực hiện cho được mục đích ấy.

Như thế, chúng ta có thể phác họa lại cái bố cục của bức họa Tứ diệu đế như sau:

Chúng ta đang đứng trước một bức họa vĩ đại gồm có hai phần chính: Phần dưới là một bể thẳm mênh mông, sóng gió tơi bời, trong ấy thuyền bè đang bị đắm chìm, với vô số nạn nhân đang lặn hụp, kêu la, khóc lóc, chới với… (Khổ đế).

Trong cái phần nầy của bức tranh, ta cũng thấy được những nguyên nhân gây ra những thảm họa ấy: đó là những luồng gió dục vọng, tham, sân, si… những đám mây vô minh đen nghịt, che khuất cả mặt trời (Tập đế).

Nhìn đến phần trên của bức họa, ta thấy quang cảnh dần dần sáng sủa, yên tĩnh; ở đây, giông tố không đến được, không có những vực sâu, hố hiểm, không có những nạn nhân đang rên siết, khóc than…đây là một miền cao nguyên, càng lên cao, cảnh trí càng đẹp đẽ, yên vui. Người ở đây trông có vẻ bình tĩnh, thảnh thơi, vui vẻ lắm; và cũng như cảnh trí, những người càng ở tầng bậc cao thì lại càng có dung mạo đẹp đẽ, cốt cách phương phi, giải thoát…(Diệt đế).

Trong phần nầy, nếu chúng ta chú ý nhìn rõ, thì thấy từ một cảnh ở dưới lên một cảnh trên, có những con đường đi với những cái bản đề tên đường đi, rất hay như: Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Bát chánh đạo v.v… Trên những con đường ấy, có rất nhiều người đang đi lên, và rất ít người đi xuống. Và càng lên cao thì con đường lại càng rộng rãi mát mẻ, tốt đẹp và những khách bộ hành lại

càng mang rất ít hành lý…(Đạo đế).

Bức họa ấy có ghi mấy chữ ở phần dưới là: “Thế gian” và phần trên là “Xuất thế gian”.

Đây, bức họa Tứ diệu đế rõ ràng trình bày ra trước mắt chúng ta hai cảnh giới: Thế gian và Xuất thế gian, tương phản như thế đó. Những ai đã nhìn được bức họa ấy, tất đều có một thái độ là muốn xa lánh cảnh ở phần dưới và mong ước được sống trong cảnh giới trình bày ở phần trên bức họa.

IV. ĐỊA VỊ QUAN TRỌNG CỦA TỨ DIỆU ĐẾ TRONG TOÀN BỘ GIÁO LÝ CỦA ĐỨC PHẬT THÍCH-CA

Tứ diệu đế là giáo lý căn bản của đạo Phật, không phải riêng đối với Tiểu thừa mà chung cho cả Đại thừa nữa. Người tu hành muốn có một kết quả chắc chắn, không thể bỏ qua Tứ diệu đế được. Pháp môn nầy, tuy tiến chậm, nhưng khi tiến được bước nào là chắc bước nấy. Pháp môn nầy tuy không đưa thẳng người tu hành đến quả vị Phật, nhưng với một sự tinh tấn và quyết tâm nó có thể dễ

dàng đưa người tu hành đến quả vị A-la-hán. Rồi từ quả vị A-la-hán, hành giả sẽ tu thêm một pháp môn khác của Đại thừa, để tiến đến quả vị Phật. Căn cơ nào, trình độ nào cũng có thể tu theo pháp môn nầy được, chứ không phải như một số pháp môn khác, phải cần có một trình độ học thức cao và một trí tuệ trên mức trung bình mới có thể theo được. Vì thế, nó là một pháp môn phổ thông cho cả hai phái Tiểu thừa lẫn Đại thừa, Nam tông và Bắc tông. Ngày nay pháp môn này là pháp môn được phổ biến nhất trên thế giới. Các Phật tử Âu Mỹ hầu hết đều tu theo pháp môn nầy và những tập sách nghiên cứu về đạo Phật, của những nhà Phật học Tây phương đều nói nhiều nhất về Tứ diệu đế.

C. KẾT LUẬN

Phật tử phải học và thực hành pháp Tứ diệu đế

Một giáo lý căn bản, quan trọng như Tứ diệu đế, người Phật tử không thể không hiểu được. Không hiểu biết về Tứ diệu đế là không hiểu biết gì về giáo lý đạo Phật cả. Người Phật tử, hơn ai cả, phải thấu triệt cõi đời là khổ.

Muốn thế, không gì hơn là hãy lắng nghe đức Phật dạy về Khổ đế, vì chỉ có Khổ đế mới nói lên một cách tường tận đầy đủ, chính xác về mọi nỗi khổ đau của cõi đời.

Thấy rõ được mọi nỗi khổ đau rồi, ta cần tìm hiểu vì đâu có khổ, nguyên nhân của khổ là đâu. Vì chỉ khi nhận thấy được nguồn gốc của nó, mới có thể diệt trừ tận gốc nó được. Điều này, cũng không chỗ nào nói rõ ràng, phân tích rành mạch bằng Tập đế. Nhưng thấy được mọi nỗi đau khổ của cõi đời và nguồn gốc của nó, không phải để mà chán ngán, khóc lóc, rên siết. Nếu thế thì không có gì tiêu cực bi quan bằng. Một số dư luận tưởng lầm đạo Phật là yểm thế bi quan là vì họ đã dừng lại ở hai phần đầu của Tứ diệu đế.

Nhưng người Phật tử không dừng lại đó. Đã thấy đau khổ làm cho cuộc đời xấu xa, đen tối, khổ đau, thì phải diệt trừ đau khổ. Hạnh phúc không đâu xa, hạnh phúc hiện ra sau khi đã diệt trừ được đau khổ. Đau khổ lùi chừng nào thì hạnh phúc đến chừng ấy, như bóng tối tan đi đến đâu thì ánh sáng thay vào đến đó. Muốn thấy ánh sáng của Niết-bàn thì phải thực hiện những lời dạy của Phật trong Diệt

đế.

Muốn thực hiện Niết-bàn thì phải có đủ phương tiện. Những phương tiện nầy, đức Phật đã cung cấp một cách đầy đủ trong trong Đạo đế.

Như thế, đức Phật Thích-Ca đã làm đầy đủ nhiệm vụ của kẻ dẫn đường cho chúng ta đi từ cõi đời đen tối đến quả vị A-la-hán. Ngài đã đặt vào tay chúng ta một bản đồ chỉ dẫn rõ ràng về cuộc hành trình và ban cho chúng ta đầy đủ phương tiện cần thiết trong chuyến đi vĩ đại ấy.

Chúng ta chỉ còn lên đường và bước đi.

QUÁN SỔ TỨC

A. MỞ ĐỀ

Bất luận trong công việc gì, sự định tĩnh của tâm trí là một yếu tố chính yếu để thành công. Nhất là công việc tu hành

sự định tĩnh tâm thần lại càng quan trọng hơn nữa. Người tu hành mà tâm trí luôn luôn tán loạn học trước quên sau, học sau quên trước, tư tưởng thiếu tập trung, thì dù có khổ công tu tập, cũng khó được kết quả khả quan, vì thế trong phần nhiều các tôn giáo, người ta thường có những phút "lắng lòng", tập trung tư tưởng vào bên trong để khám phá nội tâm và soi sáng lẽ đạo. Riêng về đạo Phật thì có những phép quán và thiền định. Về thiền định, chúng ta sẽ tìm hiểu trong các bài nói về Lục độ ở phần sau tập sách này. Trong bài này và bốn bài nối tiếp sau đây chúng tôi sẽ đề cập đến phép quán.

Phép quán đầu tiên mà chúng tôi muốn nói đến là Sổ tức quán. Sở dĩ chúng tôi để bài quán Sổ tức này đứng đầu trong năm phép quán, trước tiên, phải biết quán là gì, quán như thế nào, và phải có một tâm trí định tĩnh không tán loạn. Muốn được thế, trước tiên phải tập quán Sổ tức. Khi quán Sổ tức đã thuần thục rồi, thì các thứ quán sau mới dễ có kết quả, nghĩa là mới có thể trừ diệt dần các tâm bệnh: tham, sân, si mạn.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Quán Sổ tức là đếm hơi thở. Quán là tập trung tư tưởng để quán sát, phân tích hay suy nghiệm đến một vấn đề. Sổ tức quán là tập trung tâm trí để hơi thở ra vào của mình, mà mục đích là để đình chỉ tâm tán loạn.

II. VÌ SAO PHẢI ĐÌNH CHỈ TÂM TÁN LOẠN?

Tâm trí chúng ta bị muôn việc ở đời chi phối, khi vui khi buồn, khi lo việc này, khi suy nghĩ chuyện khác, khi mừng khi giận, khi thương khi ghét, không bao giờ được định tĩnh. Dù cho ta có ngồi yên một chỗ, khoanh tay lại, tâm trí chúng ta cũng không dừng nghỉ, mà vẫn sống với đời sống lăng xăng rộn ràng của nó. Bao nhiêu hình ảnh phức tạp như một cuốn phim hiện lên trên màn ảnh của trí óc; và mỗi hình ảnh như thế lại mang theo nó một cảm tưởng vui buồn thương ghét, cho nên khi ta ngồi yên, chỉ là để cho thân xác được yên nghỉ, chứ còn tinh thần thì vẫn hoạt động, có nhiều khi lại hoạt động nhiều hơn cả lúc làm việc. Hầu hết chúng ta đều khổ tâm, bực tức về sự hoạt động lỗi thời ấy của tâm trí chúng ta: Không muốn

nhớ nữa mà vẫn cứ nhớ, không muốn thương nữa mà vẫn cứ thương, không muốn giận nữa mà vẫn cứ giận. Làm chủ thể xác đã là khó, mà làm chủ tinh thần lại càng khó hơn. Nhất là trong thế giới máy móc, phức tạp ngày nay, một thế giới đầy màu sắc rộn ràng, âm thanh chát chúa, hình ảnh kỳ dị một thế giới cuồng loạn trong ấy, trí óc không mạnh mẽ vững vàng thì rất dễ bị rối loạn. Vì thế, theo các bản thống kê của các nhà bác học, số người mắc bệnh điên mỗi ngày mỗi nhiều trong thế giới ngày nay.

Riêng trong phạm vi nhỏ hẹp, chúng ta cũng nhận thấy có nhiều người học hành chẳng nhớ, gặp việc hay quên, niệm Phật không thành công, tham thiền quán tưởng chẳng kết quả, đều do sự tán loạn của tâm trí mà ra.

Vậy, muốn học hành mau nhớ, gặp việc không quên, niệm Phật được nhất tâm bất loạn, tham thiền quán tưởng được thành tựu, điều cốt yếu là phải làm sao cho tâm trí được yên định.

Vì sao tâm trí được yên định, thì dễ đạt được những kết quả như trên? Ta hãy lấy một thí dụ thông thường mà

nhiều người đã kinh nghiệm: Khi ta học một bài thuộc lòng hay làm một bài toán vào lúc hoàng hôn hay giữa cảnh náo nhiệt, thì ta thấy vất vả khó khăn vô cùng, vì suốt ngày tâm ta đã mệt mỏi tính toán lăng xăng, phân tán theo trần cảnh. Trái lại, cũng một bài học đó, hay bài toán đó, mà trong buổi khuya thanh vắng, một mình một bóng với ngọn đèn, thì ta lại học bài rất mau thuộc, làm bài rất mau xong, tâm tánh ta hình như thông minh sáng suốt phi thường. Vì sao vậy? Vì buổi khuya mới thức dậy, tâm trí ta yên tịnh, chưa bị trần cảnh chi phối.

Ta có thể làm một thí dụ thứ hai nữa để vấn đề càng thêm sáng tỏ: Một cây đèn dầu, mặc dù rất lớn ngọn, nhưng khi thắp lên bị gió từ phía đàn áp phải lung lay, leo lét khi mờ khi tỏ, có nhiều khi gần muốn tắt. Một ngọn đèn như thế chỉ làm hao dầu rất nhiều, chứ không thể soi sáng được gì hết. Nhưng khi chúng ta lấy ống khói chụp lại, gió không đánh bạt được nữa, ngọn đèn đứng thẳng và tỏa ánh sáng khắp gần xa, chiếu phá được một vùng bóng tối trong đêm trường.

Cũng như ngọn đèn bị gió bạt kia, tâm hành giả bị bát

phong xuy động, thất tình lục dục chi phối, lục trần bủa vây làm cho tán loạn, không soi sáng được gì cả. Vậy hành giả, muốn cho tâm được minh mẫn thì phải đừng cho nó tán loạn, nghĩa là phải định tâm, định càng thâm thì tâm càng tỏ, như ngọn đèn càng đứng lặng, thì ánh sáng càng tỏa. Phật dạy: "*Tâm có định mới phát sinh trí huệ, có trí huệ mới phá trừ được vô minh để minh tâm kiến tánh*". Sở dĩ, các vị Thánh hiền được biết việc quá khứ vị lai và có nhiều điều thần diệu, đều do tâm đã định mà phát minh trí huệ sáng suốt, nên mới được như thế. Nên kinh chép: "*Chế tâm nhất xứ, vô sự bất biến*", nghĩa là ngăn vọng tâm lại được một chỗ, thì không việc gì chẳng thành tựu. Hành giả muốn cho tâm mình hết tán loạn, được yên định, thì phải tu phép quán Sổ tức, một phép quán rất dễ thật hành và rất kiến hiệu, ai cũng có thể làm được.

III. NHỮNG ĐIỀU CẦN BIẾT TRƯỚC KHI QUÁN SỔ TỨC

Trước khi quán Sổ tức cần phải theo đúng những điều sau đây:

1. Thức ăn. Phải ăn những thức ăn hợp với cơ thể của mình. Nếu ăn đồ nóng nảy quá, thì than thể sẽ bị bứt rứt, tâm sanh loạn động. Trái lại, nếu ăn những vật sanh lãnh, không tiêu hóa được, thì thân thể sẽ nặng nề, lừ đừ dễ sinh buồn ngủ.

2. Đồ mặc. Phải ăn mặc cho hợp thời tiết. Khi trời nực, mặc đồ mỏng, khi trời lạnh, mặc đồ ấm. Nếu trái lại thân thể mất sự điều hòa, quán lâu có hiệu quả.

3. Chỗ ở. Phải ở chỗ thanh vắng, thì sự tu quán mới mau được thành công. Nếu ở chỗ ồn ào, đối với người mới tu, không khỏi bị loạn động.

4. Thời giờ tu. Nên lựa những giờ thanh vắng, như 10 giờ đêm, hay 4 giờ khuya. Nếu ở thành thị thì lựa giờ nào gia đình ngủ hết, chung quanh bớt tiếng động.

5. Tắm rửa. Thân thể phải thường tắm rửa sạch sẽ, để khỏi ngứa ngáy bứt rứt trong người.

6. Cách thức ngồi. Phải ngồi kiết già (hai chân tréo xếp lại

gọn, thúc vào bắp vế cho sát), hoặc ngồi bán già (chân mặt tréo lên chân trái hay chân trái tréo lên chân mặt, thúc sát vào vế cho gọn gàng). Cách ngồi nầy đầu tiên chưa quen, không sao khỏi bị tê chân (chỉ tê chân khi đang ngồi thôi); qua thời gian hết tê rồi thì đau mỏi cả hai chân. Khi hết đau mỏi, về sau ngồi bao lâu cũng được.

7. Lưng. Lưng phải ngồi thẳng như vách tường, để cho các khớp xương sống ăn chịu đều nhau, như thế ngồi mới lâu được. Hành giả nên xem tấm vách tường kia, nhờ nó đứng thẳng, các viên gạch ăn chịu đồng đều, nên mới đứng lâu được, nếu hơi nghiêng, cố nhiên nó phải ngã.

8. Hai tay. Hai cánh tay vòng xuôi xuống, hai bàn tay để trên hai chân, tay mặt gác lên tay trái, cách thức như Phật ngồi (xem hình đức Trung Tôn ngồi trong mỗi chùa).

9. Cổ và đầu. Cổ phải thẳng, đầu hơi ngã tới, hai mắt chỉ mở một phần tư (nếu mở mắt lớn thì tâm dễ bị loạn động, còn nhắm lại thì sanh hôn trầm).

IV. PHƯƠNG PHÁP SỔ TỨC

Khi đã ngồi yên ổn đúng với như cách thức đã nói trên, hành giả bắt đầu đếm hơi thở. Trước khi đếm, phải thở ra hít vào chín mười hơi thật dài, để cho hơi thở điều hòa và những trược khí, uất kiết, nặng nề trong người đều tuông ra cả, và thay thế vào bằng những thanh khí mát mẻ, trong sạch của thiên nhiên.

Khi thở ra, hành giả phải tưởng: "Những điều phiền não: tham, sân, si, các chất bẩn trược trong người đều bị hơi thở tống ra sạch hết, không còn một mảy may nào". Khi hít vào, hành giả nên tưởng: "Những chất nhẹ nhàng trong sạch sáng suốt của vũ trụ đều theo hơi thở thấm vào bủa khắp thân tâm".

Khi đủ mười hơi rồi, hành giả bắt đầu thở đều đều , không dài không ngắn, không mau không chậm, phải thở nhẹ nhàng như hơi rùa thở. Nếu thở mau và dài thì tâm sinh loạn động, còn thở chậm và ngắn, thì tâm sinh hôn trầm, hoặc bị uất kiết, có khi lại sanh ra giải đãi, rồi tâm dong ruổi duyên theo ngoại cảnh. Nên phải thở cho nhẹ nhàng và đều đặn, không mau không chậm, thì trong người mới được thư thới khỏe khoắn.

Từ đây mới bắt đầu đếm hơi thở. Phương pháp đếm hơi thở có bốn cách như sau:

1. Đếm hơi lẻ. Nghĩa là thở hơi ra đếm một, thở hơi vô đếm hai, thở hơi ra đếm ba, thở hơi vô đếm bốn, đếm cho đến mười, không thêm không bớt, rồi bắt đầu đếm từ một cho đến mười lại. Cứ đếm đi đếm lại từ một đến mười, trong khoảng nửa giờ, một giờ hay hai giờ tùy ý.

2. Đếm hơi chẵn. Nghĩa là thở vào rồi thở ra đếm một, thở vào rồi thở ra lần nữa đếm hai, cứ tuần tự như thế cho đến mười. Khi đếm đến mười rồi, lại bắt đầu đếm một cho đến mười lại, mãi như thế cho đến khi nghỉ.

Phương pháp đếm hơi chẵn này rất thông dụng, xưa nay người ta thường dùng, và đếm hơi thở ra dễ hơn, khỏi bịnh tồn khí (chứa hơi lại trong phổi).

3. Đếm thuận. Nghĩa là đếm theo hai cách trên, cách nào cũng được, nhưng tuần tự từ một đến mười.

4. Đếm nghịch. Nghĩa là cũng dùng hai cách đếm trên, nhưng đếm ngược từ mười đến một.

Bốn phương pháp này, tùy ý hành giả muốn dùng một phương pháp hay cả bốn phương pháp thay đổi cho nhau cũng được. Miễn sao thuận tiện cho mình và khỏi lộn, là thành công; nghĩa là đối trị được tâm tán loạn.

V. NHỮNG ĐIỀU LẦM LỘN THƯỜNG XẢY RA TRONG KHI ĐẾM HƠI THỞ

Những điều lầm lộn mà hành giả thường mắc phải trong khi mới bắt đầu tu phép Sổ tức là:

1. Tăng. Nghĩa là thở ít mà đếm nhiều, đếm nhảy vọt, như ba liền đếm đến năm, hoặc mới năm liền nhảy lên đếm tám v.v..

2. Giảm. Nghĩa là thở nhiều mà đếm ít, đếm thụt lùi, như đến bốn rồi lại đếm ba, hay bảy rồi lại đếm sáu v.v..

3. Vô ký. Nghĩa là không nhớ rõ mình đã đếm đến số mấy

rồi.

Mỗi khi lầm lộn như thế, phải bắt đầu đếm lại. Phải tập cho đến khi nào không còn mắc phải những lầm lộn nói trên, thì tâm trí mới được yên tịnh.

C. KẾT LUẬN:

Quán Sổ tức là một phương pháp đối trị tâm tán loạn rất hiệu nghiệm và rất thông dụng trong các môn phái của Phật giáo, từ Tiểu thừa cho đến Đại thừa, từ các nước Á Châu đến Tây phương. Nhất là trong các giới Phật tử Nhật Bản và Âu châu, pháp quán này rất được thịnh hành. Người tu hành áp dụng pháp quán này thì tâm hết tán loạn niệm Phật mau được "nhất tâm bất loạn" tham thiền quán tưởng mau được thành công.

Không những kẻ tu hành, người thế gian cũng nên theo pháp quán này, thì thân thể sẽ được khỏe mạnh, tinh thần sẽ được yên tịnh thư thới, trí tuệ lại sáng suốt, học hành mau nhớ, suy tính, phán đoán công việc làm ăn được mau lẹ và phân minh.

Nhưng trong mọi công việc gì cũng vậy, muốn thành công, tất phải kiên nhẫn bền chí. Phương pháp dù hay đẹp bao nhiêu mà thiếu chuyên tâm trì chí, thì cũng không đưa đến kết quả khả quan nào cả. Chúng ta hãy xem người lái đò chèo ngược nước kia, nếu chèo được năm bảy mái chèo lại buông tay ngồi nghỉ, thì không những chẳng đi tới được bến bờ đã định, mà còn thụt lùi rất xa nữa. Cổ nhân cũng dạy: "Giả sử có một thứ giống gì dễ trồng, mà một ngày nắng, mười ngày lạnh, thì giống đó cũng khó sinh". Vậy hành giả đừng nên thấy phép quán này dễ mà khinh lờn, giãi đãi, tu một ngày nghỉ mười ngày, làm như thế tất nhiên không bao giờ được thành công.

Ngoài sự chuyên cần, hành giả còn phải theo đúng lời chỉ dẫn trên này, áp dụng đúng phương pháp thì mới được kết quả mỹ mãn.

Là Phật tử, phải thực hành pháp môn Sổ tức này để cho tâm trí hết tán loạn, trí huệ dễ phát sinh, vô minh chấm dứt và trở lại với bản tâm thanh tịnh của mình.

Nói một cách thiết thực hơn nữa, nếu muốn tu các pháp quán trong "Ngũ đình tâm quán", mà chúng tôi sẽ đề cập đến trong những bài sau, trước tiên phải tập quán cho thuần thục phép Sổ tức này. Nếu quán này chưa thành công, nghĩa là tâm đang còn tán loạn, mà đã vội quán những pháp khác, như "Bất tịnh quán", "Từ bi quán" v.v… thì chẳng khác chi xây lầu trên cát, thé nào cũng sẽ bị sụp đổ.

QUÁN BẤT TỊNH

A. MỞ ĐỀ

Trong thế gian này, không có ai là không tham sống. Sự tham sống này vô cùng mãnh liệt, vì nó được di truyền, tiếp nối từ muôn vạn thế kỷ cho đến nay. Vì tham sống nên chúng sinh tìm hết mọi cách để được sống, để trau dồi thân mạng, và để di truyền sự sống. Vì tham sống nên người bất chấp cả sự bất công, phi lý và tàn nhẫn, xấu xa mà mình có thể phạm đến đối với những người và vật khác ở chung quanh. Vì tham sống, người ta đã không từ chối hiếp đáp, giành giựt, cướp bóc, chém giết đồng loại,

và có khi cả đến đồng bào thân thích nữa. Tóm lại, sự tham sống là một nguyên nhân chính của khổ đau, tàn phá và chết chóc.

Vả lại, càng tham sống bao nhiêu lại càng sợ chết bấy nhiêu. Mà đã sợ thì không bao giờ có thể vui được.

Hơn nữa, có ai sợ chết mà thoát được chết đâu? Đã có sống thì tất phải có cái trái lại là chết. Chúng ta thấy đó, lòng tham sống đem lại cho ta biết bao hậu quả tai hại, buồn thảm, xấu xa.

Nhưng cuộc đời, thân mạng, thật có quý báu, thật có xứng đáng cho chúng ta tham lam, mến chuộng đến thế không.

Để xét đoán đúng đắn giá trị của thân mạng, đức Phật dạy chúng ta thực hành một pháp quán. Pháp quán đó mệnh danh là "quán Bất tịnh".

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

“Bất tịnh” nghĩa là không sạch sẽ, trong lành. Quán Bất tịnh tức là quán sát một cách tỉ mỉ, cùng tột thân con người để nhận thấy rõ rằng nó là không trong sạch, như hầu hết người đời đều lầm tưởng.

II. QUÁN BẤT TỊNH NHƯ THẾ NÀO?

Trong bài thứ bảy của tập Phật học Phổ thông khóa III, chúng ta đã được biết sơ qua về pháp quán Bất tịnh như thế nào rồi. Nhưng trong bài đó, chúng ta chỉ mới biết một phần của pháp quán Bất tịnh mà thôi, nghĩa là hành giả, muốn thấy thân xác là Bất tịnh như thế nào, thì vào “thi lâm” (rừng bỏ xác người chết) để quán sát. Nhưng cái quán sát như thế, cũng chỉ mới biết một phần của cái thân bất tịnh này mà thôi. Hơn nữa, cái phần ấy cũng không phải là phần quan trọng, vì nó thuộc về giai đoạn sau khi chết. Nhất là đối với hạng người có quan niệm: “chết là hết”, thì “quán thây ma” như thế chưa phải là phương thuốc mầu nhiệm để họ nhàm chán cái thể xác của mình và của người khác. Muốn cho họ nhàm chán, ghê tởm cái

thể xác thì phải chỉ cho họ thấy tận mắt cái “bất tịnh” của nó, từ khi nó bắt đầu thành hình cho đến khi nó bị hủy hoại, từ trong cho đến ngoài, từ thể cho đến tướng. Để sự quán sát được rốt ráo, hành giả phải chia ra làm năm phần, tuần tự như sau:

– Quán chủng tử bất tịnh
– Quán trụ xứ bất tịnh
– Quán tự tướng bất tịnh
– Quán tự thể bất tịnh
– Quán chung cánh bất tịnh

Dưới đây chúng tôi sẽ lần lượt giải rõ năm phần quán trên

1. Quán chủng tử bất tịnh. Chủng tử là một hột giống, là yếu tố hay nguyên nhân để phát sinh. Sự vật nào cũng có nguyên nhân của nó. Thân ta là vật hữu vi dĩ nhiên cũng phải có chủng tử của nó.

Chủng tử của thân mạng gồm có hai phần: Phần tinh thần và phần vật chất. Phần tinh thần này cũng gọi là phần thức. Thức này là nơi dung chứa tất cả nghiệp nhân lành,

dữ của thân, khẩu, ý trong quá khứ; vì thế nên cũng gọi là tạng thức (tạng hay tàng nghĩa là nơi chứa nhóm). Khi con người chết cái tạng thức ấy vẫn còn, và theo nghiệp lực thiện, ác của nó mà dẫn sinh ở các loài, hoặc trầm luân, hoặc giải thoát. Nó là chủ nhân ông của kiếp sống, là sanh lực của loài hữu tình.

Cái tạng thức hay thần thức này lẽ dĩ nhiên là không bao giờ trong sạch cả, vì nó là kết tinh của những nghiệp nhân phiền não: tham, sân, si. Hễ tham, sân, si..là nhiễm ô, là bất tịnh.

Đã bất tịnh thì tất phải tìm bạn bất tịnh mà kết giao (đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu). Thần thức nầy, để thể hiện một đời sống khác, đã gá vào, hòa mình vào một chất bất tịnh. Chất ấy tức là cái điểm hòa hiệp của tinh cha, huyết mẹ. Nói một cách khác rõ ràng hơn, tức là cái thai mới kết tụ vậy. Mà tinh huyết là gì? Chính là hai chất hôi tanh ở trong con người. Sự bất tịnh của nó, tưởng không cần nói, ai ai cũng đã rõ.

Xem thế thì đủ biết cái chủng tử, cái điểm khởi đầu của

một thân mạng con người, từ tinh thần cho đến vật chất, đều là nhiễm ô bất tịnh cả, không có gì đáng để tự hào và quí chuộng.

Trong khi quán , hành giả phải vận dụng, tập trung ý lực để tưởng tượng một cách rõ ràng, như thấy trước mắt tất cả sự bất tịnh của chủng tử, để mà nhàm chán thân người, dẹp lòng tham luyến.

2. Quán trụ xứ bất tịnh. Trụ xứ là chỗ ở. Như chúng ta đã thấy ở đoạn trên, chủng tử, cái thai hay con người mới cấu thành là một khối hôi tanh, thì nơi ở của nó cũng không sạch. Kẻ xấu xa, dơ bẩn thì tìm hoàn cảnh xấu xa, dơ bẩn mà sống, đó là một lẽ thường, không có gì là khó hiểu. Nói một cách rõ ràng hơn, chỗ ở của cái thai mà chúng tôi muốn nói đây, tức là cái bào thai. Cái bào thai, không nói, ai cũng biết là một cái bọc chứa đầy máu nhớt hôi tanh, dơ bẩn. Cái bào thai nằm lẫn lộn và lớn dần trong cái bọc bé nhỏ dơ bẩn ấy, như trong một cái ngục tối. Nhưng trong ngục, dù sao cũng còn có khoảng trống để xê dịch, còn có cửa thông hơi để ánh sáng và không khí lọt vào. Chứ trong bào thai thì cái thai phải nằm co rút

lại, đẫm mình trong những chất nước, máu và nhớt vô cùng tanh hôi, và không có được một chút không khí hay ánh sáng mặt trời lọt vào. Cái thai phải sống trong hoàn cảnh ấy không phải chỉ một ngày, một tuần hay một tháng mà phải đến chín tháng mười ngày mới thoát ra được. Không trách gì, khi mới ra chào đời, nó đã khóc thét lên… Cụ Ôn Như Hầu Nguyễn Gia Thiều thì bảo nó…

"*Khóc vì nỗi thiết tha sự thế,*

***Ai bày trò bãi bể nương dâu*".**

Nhưng theo chỗ chúng tôi nghĩ, nó khóc vì thiết tha cho sự thế vô thường thì chỉ một phần, mà khóc vì tủi cực, khóc để phản đối sự giam cầm quá lâu lắc, quá tàn nhẫn, quá thiếu vệ sinh, quá mất "nhân phẩm" thì đến mười!

Vậy quán trụ xứ Bất tịnh có nghĩa là vận dụng toàn lực ý niệm để nhận chân một cách rõ ràng như thấy trước mắt cái dơ bẩn, cái bất tịnh của bào thai là chỗ ở chủng tử, hầu dẹp lòng rạo rực ham muốn tham đắm sắêc thân người.

3. Quán tự tướng bất tịnh. Sau khi đã thoát bào thai mà ra chào đời bằng những tiếng khóc, đứa bé bắt đầu sống một đời sống riêng biệt, có đầy đủ giác quan để tiếp xúc với ngoại cảnh, có đủ bộ phận cần thiết để điều hòa cuộc sống thể xác của mình. Những giác quan bên ngoài và bộ phận bên trong ấy, thường bài tiết những chất dơ bẩn, hôi hám; do đó, ta biết rằng cái thân này không trong sạch. Vậy quán tự tướng bất tịnh là quán những hình tướng không sạch sẽ, mà mỗi người đều có thể nhận thấy được, khi nhìn qua cái hình tướng bên ngoài của xác thân…

Trong mỗi thân xác, ngoài những lỗ chân lông thường bài tiết những chất mồ hôi là những thứ nước gần giống như nước tiểu, còn có chín lỗ nữa, mỗi ngày cũng tiết ra nhiều chất nhơ nhớp, hôi hám, gớm ghiếc. Chín lỗ ấy là: đường đại, đường tiểu, miệng, hai lỗ tai, hai lỗ mũi và hai con mắt. Chín lỗ này chẳng khác gì chín “cái cống”, lớn có, nhỏ có để tải những thứ nhơ nhớp trong người ra. Nói một cách không quá đáng, thì chín lỗ cống này còn dơ hơn cả những lỗ cống ta thường thấy ở các đô thị nữa. Thật thế, một lỗ cống dơ nhất cũng chỉ chứa đựng những thứ như nước tiểu, phẩn đờm, mũi, dãi, ghèn, nhưng ít ra

những thứ ấy cũng còn pha trộn và chảy theo với nước lã; chứ chín lỗ trong người chúng ta, chỉ bài tiết rặt những thứ nguyên chất nói trên, mà không pha trộn với nước lã như ở các lỗ cống.

Đấy là mới nói khi thân xác đang còn mạnh khỏe, cường tráng; chứ khi đau ốm, già nua thân xác không tự làm chủ được nữa, thì những lỗ ấy tự động xuất phát, hay tự do để cho các thứ dơ bẩn trong người chảy ra, thì lại càng ghê gớm hơn nữa. Những lúc ấy thì những "nguyên chất" nói trên lại càng hôi hám, ung độc không khí một cách gay gắt, khó thở hơn nữa.

Những điều chúng tôi nói trên đây không phải là quá đáng. Nếu bình tâm mà xét, chúng ta sẽ thấy thân của mỗi chúng ta thật đáng ghê tởm. Nhưng ít khi chúng ta thừa nhận như thế, vì từ lâu đời lâu kiếp, với tánh mê chấp, với tâm tham đắm, nhãn quang của chúng ta như có một bức màn nhung lụa phủ ngang, nên chúng ta trông cái gì cũng thấy đẹp. Và cho đến khi bức màn ấy đã bị xé toang rồi, sự thật xấu xa, dù có bày ra lộ liễu trước mắt, chúng ta cũng bàng hoàng, không cho là thật. Vì thế cho nên hành

giả muốn thành công và nhàm chán cái thân này, phải quán tưởng nhiều lần, từ ngày này sang ngày khác, cho đến khi nào nhận thấy một cách rõ ràng thân này quả thật là bất tịnh mới thôi.

4. Quán tự thể bất tịnh. Như chúng ta đã thấy chín lỗ cống trong người, mỗi ngày bài tiết không biết bao là thứ nhơ nhớp. Vậy chắc chắn bên trong thân xác, những chất liệu cấu kết nên thể xác chúng ta, cũng không trong sạch được. Vậy quán tự thể bất tịnh là quán sát cái thể chất của thân người, để nhận thấy nó bất tịnh như thế nào.

Thể chất của con người đại khái gồm có ba chất:

Chất cứng: như xương, tóc, lông, móng tay v.v…

Chất lỏng: như máu, nước miếng, nước mắt v.v…

Chất sệt: (không cứng mà cũng không lỏng) như mỡ, óc, tủy v.v…

Trong các chất ấy, dù cứng, hay lỏng cũng chẳng có thứ

nào là trong sạch.

Về chất cứng, như tóc chẳng hạn, là một vật mỹ quan để chưng diện trên đầu. Thế thường ai cũng quý nó. Nhưng nếu không săn sóc nó một cách chu đáo, không sửa soạn nó một cách công phu, nghĩa là không trâm cài, lượt giắt, không chải chuốt, gội rửa, xức ướp nước hoa, mà để bê tha cho nó tự do quét bụi, tự do dầm sương dãi nắng, tự do rối nùi lại để làm ổ cho trứng chí simh nở, thì dù cho không xua đuổi, người ta cũng chạy dài, không dám lại gần. Đó là chưa nói khi nó bị đốt cháy hay rời da đầu, rơi vào thức ăn hay vào trong miệng, thì thật là nguy hiểm vô cùng. Tóc là thứ ở nơi cao quý của người mà còn bất tịnh như vậy, thì những thứ khác như ruột, gan v.v… lại còn bất tịnh biết chừng nào?

– Về chất lỏng, thì nước miếng là sạch nhất, vì nó được ở trong miệng là nơi hằng ngày được lau chùi súc rửa nhiều nhất. Thế mà lúc ra khỏi miệng, dù là của kẻ khác hay của chính mình, rủi bị dính vào mặt, vào áo, thì ta liền có những cử chỉ tỏ rõ sự nhờm gớm ngay.

– Về chất sệt, thì não là phần quan trọng và được ở trong đầu óc là nơi cao quý nhất. Nhưng thử tưởng tượng, khi chúng ta đi xe hơi chẳng hạn, rủi bị tai nạn, người ngồi bên cạnh ta bị bể đầu, não trắng như đậu hủ tung tóe vào mặt mày chúng ta, thì chắc chắn những người thiếu bình tĩnh sẽ chết giấc vì ghê tởm.

Chỉ đơn cử một vài ví dụ trên, cũng đủ thấy rõ được cái bất tịnh của những chất cấu tạo thành thân thể chúng ta. Nếu nói nhiều hơn nữa, lại càng thấy bất tịnh nhiều nữa, và chắc chắn một số quý vị độc giả sẽ nhờm gớm mà không đọc tiếp nữa.

5. Quán chung cánh bất tịnh. Chung cánh ở đây là muốn nói cái giai đoạn hư hoại của thân người sau khi trút hơi thở cuối cùng. Vậy quán chung cánh bất tịnh nghĩa là cái bất tịnh của thân người sau khi chết.

Đây là thời kỳ chung kết của mấy mươi năm sinh trưởng của thân thể. Trong kinh đức Phật đã bảo: Thân người do tứ đại giả hiệp mà thành, như thế dĩ nhiên khi chết, xác con người phải trả về cho tứ đại. Trước hết, là hơi thở về

với phong đại. Kế là hơi ấm trở về với hỏa đại. Tiếp theo là chất lỏng trong người trở về với thủy đại, và cuối cùng chất cứng và sệt như thịt xương…hóa lẫn theo địa đại. Nhất là hai thứ sau này, trong thời kỳ mềm hư, tan rã thì trên thế gian này không còn thứ gì nhơ nhớp, hôi hám, ghê tởm hơn nữa. Dù cho xác chết trước kia là người thân mến nhất đời, nhưng để năm bảy ngày chưa kịp tẩn liệm, chôn cất, thì ta vẫn ghê tởm, không thể đến gần bên cạnh mà không bịt mũi. Sự thật tàn nhẫn này được phơi bày nhan nhản khắp nơi trong những giai đoạn chiến tranh. Nói một cách tổng quát từ kẻ sang đến người hèn, từ kẻ giàu đến người nghèo, từ kẻ già đến người trẻ, từ kẻ đẹp đến người xấu, ai ai đến giai đoạn chung cánh này, cũng chỉ có một mùi giống nhau: mùi hôi; một chất như nhau: chất thúi. Cái bất tịnh của con người trong giai đoạn kết thúc này đã rõ rành rành, tưởng không cần giải bày thêm nữa. Vả lại, trong bài thứ bảy của tập Phật học Phổ thông khóa thứ ba, cũng đã nói một cách tường tận đến cái bất tịnh của thân người trong giai đoạn này rồi. Nếu quý độc giả nào không nhớ, xin hãy đọc lại đoạn ấy.

Tóm lại, qua năm giai đoạn quán bất tịnh này: chủng tử,

trụ xứ, tự tướng, tự thể và chung cánh, chúng ta đã có một quan niệm rõ ràng, chân xác về cái bất tịnh của thân người. Cả một thời gian đằng đẵng, từ lúc đầu thai đến khi bị vùi xuống đất, quả thật thân người không tìm thấy một tí gì thơm sạch. Dầu có tài hùng biện đến đâu, cũng không ai có thể ngụy biện cho cái thân bất tịnh trở thành thanh tịnh được.

III. MỤC ĐÍCH VÀ LỢI ÍCH CỦA QUÁN BẤT TỊNH

Có người hỏi: Tại sao trong khi cuộc đời đã xấu xa, đau khổ, đức Phật lại còn vạch thêm cho người ta thấy cái dơ bẩn nhớp nhúa của thân người làm gì? Tại sao không cho người đời có cái ảo ảnh rằng thân người là đẹp đẽ, trong sạch để họ có thể tự an ủi và quên lãng một phần nào cái xấu xa của kiếp người, mà lại làm cho đời thêm chán chường, tuyệt vọng khi nhận rõ cái thân bất tịnh của mình?

Trước tiên, chúng ta phải nhận định dứt khoát rằng: Đạo Phật là "Đạo như thật", đạo của chân lý. Đức Phật không muốn lừa phỉnh chúng sinh, lấy xấu xa làm tốt, lấy dở làm

hay, hoặc trái lại.

Thứ đến, chúng ta đừng bao giờ quên rằng: chính cái vọng tưởng rằng thân người là thơm sạch, đẹp đẽ đã gây tai họa lớn cho người đời. Vì lầm tưởng thân người có giá trị quý báu, nên đối với chính thân mình thì người ta nâng niu, cưng dưỡng, tìm hết mọi cách, không từ một hành vi xấu xa nào để nuôi dưỡng phụng sự nó; đối với thân người khác giống thì say mê, đắm đuối, tìm mọi cách để chinh phục, làm của riêng của mình. Vì sự đánh lầm giá trị, tham đắm sắc thân giả dối ấy mà cuộc đời chung cũng như cuộc đời riêng, đã xấu xa lại càng thêm xấu xa, đã đen tối lại càng thêm đen tối.

Lại nữa, khi đã đánh lầm giá trị lấy xấu làm đẹp, lấy dở làm hay, lấy thúi làm thơm, thì tất nhiên cái đẹp cái hay, cái thơm chân thật sẽ bị bỏ rơi, không còn được biết và dùng đến. Loài người đã vì tham đắm cái xác thân nhỏ hẹp, xấu xa, ngắn ngủi, mà bỏ mất cái tâm rộng lớn đẹp đẽ trường tồn.

Vậy đức Phật khi đã xé tan cái màn ảo ảnh bao bọc xác

thân và làm lộ nguyên hình cái xác thân bất tịnh là nhắm mục đích hướng tầm mắt và sự hoạt động của kẻ tu hành vào cái giá trị chân thật đẹp đẽ, rộng lớn và trường tồn hơn.

Nhưng chúng ta cũng đừng nên kết luận một cách sai lầm rằng: cái thân này đã là bất tịnh, thối tha, thì hãy diệt ngay nó đi, như năm chục vị Tỳ kheo đã làm, sau khi nghe Phật thuyết pháp về cái thân bất tịnh. Làm như vậy là đã xét đoán một cách nông nổi, máy móc ! Đừng khinh trong túi đất dơ không có ngọc, chớ cho trong bể nước mặn không có vàng. Chớ nên tưởng rằng trong thân bất tịnh này không có Phật tánh, mà đi tìm Phật tánh ở đâu xa. Đức Phật thường dạy: *Mỗi chúng sinh đều có Phật tánh*. Trong kinh Lăng Nghiêm, Ngài lại phát minh Phật tánh "bất sinh diệt" trong cái sinh diệt. Phật tánh hay tánh bất sinh diệt là căn bản tinh thần của ta đó. Nó thì vô hình nhưng không mất, lẫn lộn trong "bất tịnh" mà thường vẫn thanh tịnh.

Biết lợi dụng cái thân bất tịnh, vô thường này, mà tìm ra cái "tịnh" cái "thường", ấy chính là bổn ý của đức Phật

khi dạy pháp quán tưởng này.

C. KẾT LUẬN

Chơn tâm con người vẫn là tâm thanh tịnh; nó nằm sẵn trong xác thân bất tịnh của mỗi chúng sinh. Nhưng vì con người đời bị phiền não tham, sân, si lôi cuốn, phỉnh gạt nên say mê quay cuồng đeo đuổi theo ngũ trần, lục dục, mà không thấy được bản tâm thanh tịnh.

Muốn chận đứng sự tham đắm quay cuồng ấy, đức Phật dạy phải quán bất tịnh.

Vậy quán bất tịnh có mục đích:

– Đối trị lòng tham sắc dục, chứ không phải để chán đời, tự hủy diệt mình.

– Dứt trừ vọng niệm và giác ngộ Phật tánh, để tiến mạnh trên đường giải thoát cho mình và cho người.

– Nhưng, vàng không tự nhiên nằm sẵn trong tủ, ngọc

chẳng phải nằm khơi trên đất. Phật tánh cũng vậy: Nó không tự hiến cho ta khi ta an nhiên ngồi đợi. Vậy kẻ tu hành muốn thành tựu phép quán này để giác ngộ Phật tánh, cần phải gia công tu luyện, và nhất là phải trau giồi ba đức tánh sau đây:

– Sáng suốt (trí huệ): Đừng để cho dục vọng làm mờ mắt, lấy giả làn chơn, lấy xấu là đẹp. Đừng hời hợt nhìn bên ngoài, mà phải sâu sắc nhìn hẳn vào bên trong.

– Thành thật: Thấy thơm thì nói thơm, thấy thối thì nói thối, đừng tự ái, đừng thiên vị, chỉ một mực tôn thờ sự thật, dù sự ấy làm cho ta đau lòng, buồn tủi.

– Kiên nhẫn: Phải bền tâm, trì chí, đừng thấy khó mà ngả lòng; đừng thấy đường dài mà lùi bước. Ở đời không có công việc gì tốt đẹp mà chẳng gặp khó khăn. Một nửa sự thành công là do ở kiên nhẫn. Nếu chúng ta có đủ ba đức tánh nói trên, nhất định ta sẽ thành tựu tốt đẹp, trong pháp quán bất tịnh này.🪷

QUÁN TỪ BI

A. MỞ ĐỀ

Trong các nguyên nhân gây ra đau khổ cho mình và cho người, tánh nóng giận là một nguyên nhân lớn, chẳng kém gì lòng tham lam và tánh ngu si. Từ vô thỉ đến nay sự xây dựng của loài người lớn lao vô kể; những sự phá hoại vì lòng giận dữ của họ, cũng lớn lao vô cùng. Loài người xây rồi phá, phá rồi xây không ngừng, chẳng khác gì những đứa trẻ xây nhà trên cát, xây xong rồi đạp đi, để rồi xây lại. Và nguyên nhân của sự phá hoại ấy là lòng nóng giận. Có những sự nóng giận nho nhỏ trong nhà giữa vợ chồng làm đổ vỡ chén bát; có những sự nóng giận giữa anh em làm u đầu sưng trán; có những sự nóng giận giữa bạn bè làm đoạn tuyệt đường đi lối về; có những sự nóng giận giữa tình địch, hay đồng nghiệp kinh doanh cần phải thanh toán bằng lưỡi dao, mũi súng hay lọ át xít; có những sự nóng giận lớn lao hơn, giữa nước này với nước khác, màu da này với màu da nọ, chủ nghĩa này với chủ nghĩa kia, mà kết liễu là những thây ma nằm ngổn ngang trên bãi chiến trường, những kẻ tật nguyền trong các

bệnh viện, và những chiếc khăn tang trên đầu các cô nhi quả phụ…

Tất cả những tai họa trên đều do sân hận mà ra. Sân hận nằm sẵn trong lòng mỗi người, như những ngọn lửa âm ỉ cháy, như những ngòi thuốc súng sẵn sàng bùng nổ bất luận lúc nào. Lửa gặp lửa, thuốc súng gặp thuốc súng, không nói, chẳng ai cũng biết tai hại do chúng gây ra lớn lao như thế nào!

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Thông thường, người ta có quan niệm sai lầm rằng: Từ bi là bi lụy, mềm yếu, than khóc, tiêu cực… Người ta tưởng rằng hễ đã từ bi, thì ai muốn làm thế nào mình cũng chịu, sống trong hoàn cảnh thế nào mình cũng theo, thiếu tinh thần tiến thủ… Tóm lại, từ bi theo nghĩa thông thường là than khóc và nhu nhược.

Những thật ra, từ bi theo đạo Phật có nghĩa khác xa. Phật

dạy: "*Từ năng dữ nhứt thiết chúng sinh chi lạc; Bi năng bạt nhứt thiết chúng sinh chi khổ*". Nghĩa là Từ là cho vui tất cả chúng sinh; Bi là diệt trừ cái khổ cho tất cả mọi loài. Diệt khổ và cho vui đó là tất cả nguyện vọng và hành động lợi tha, cứu đời của người có lòng từ bi. Thế nên, từ bi không phải là thụ động, là trốn đời hay nhu nhược. Cái khổ và cái vui nói ở đây không chỉ là khổ và vui vật chất mà gồm cả khổ và vui tinh thần.

Hết khổ và được vui tức là hai khía cạnh của cuộc đời, nhưng không thể rời nhau được. Khi được vui một phần nào, tức là đã bớt khổ một phần nào, ấy là trong Từ có Bi; và trái lại, khi bớt khổ một phần nào, tức là đã được vui một phần ấy như thế là trong Bi có Từ. Cũng như một đứa bé đang khổ sở vì đi lạc đường, bỗng có ai chỉ đường cho nó, nó liền vui mừng và hết khổ.

Vậy từ bi là một lòng thương rộng lớn vô biên, nó xui khiến người ta vận dụng tất cả khả năng, tâm tư, phương tiện để làm cho mọi người, mọi vật thoát khỏi được vui.

II. SO SÁNH TỪ BI VỚI BÁC ÁI

Bác ái là tình thương yêu rộng lớn. Như thế thì bác ái và từ bi đều có một tánh chất giống nhau ở chỗ rộng hẹp, sâu cạn mà thôi. Có người cho rằng bác ái rộng hơn từ bi.Cho như thế là vì chưa hiểu rõ nghĩa hai chữ Từ bi. Như trên đã định nghĩa: Từ là cho *vui tất cả chúng sinh*; Bi là diệt trừ *mọi nỗi khổ cho tất cả mọi loài*. Chúng ta đã biết Phật dùng hai chữ chúng sinh là để chỉ cho tất cả mọi sinh vật. Vậy Từ là cho vui tất cả mọi sinh vật, chứ không phải riêng cho loài người. Tất cả mọi vật có sự sống đều được chung hưởng tình thương ấy. Còn Bi là diệt trừ mọi nỗi khổ cho chúng sinh. Chúng ta nên để ý là trong câu định nghĩa chữ Hán, các kinh dùng chữ "bạt" nghĩa là nhổ tận gốc rễ. Vâng, nhổ tận gốc rễ của cái khổ chứ không phải chỉ thoa dịu cái quả khổ trong hiện tại, mà để mặc cho cái nhân gây ra khổ mãi về sau. Người có lòng Bi là vừa thoa dịu vết thương đau khổ trong hiện tại và vừa chữa cho khỏi nguyên nhân hay gây ra đau khổ, như người làm vườn, không phải chỉ phác cho sạch cỏ trên mặt đất, mà còn đào sâu xuống dưới, nhổ cho hết gốc rễ của cỏ nữa.

Như thế thì Từ bi, về phương diện không gian, bao gồm

tất cả mọi loài, còn về phương diện thời gian, bao gồm tất cả quá khứ, hiện tại và tương lai. Còn bác ái thì chỉ chú trọng nhiều về loài người mà ít để ý đến sinh vật; và chỉ lo cứu khổ, cho vui trong hiện tại mà ít nghĩ đến cái quả trong tương lai.

Nói một cách khác, Từ bi là gồm hết nghĩa bác ái ở trong ,còn bác ái thì chẳng trùm được lý Từ bi.

III. TỪ BI CỨU KHỔ VÀ CHO VUI NHƯ THẾ NÀO?

Trong khi so sánh Từ bi với Bác ái, chúng tôi đã nói, về phương diện không gian, Từ bi bao gồm tất cả mọi loài. Thật thế, tình thương của đạo Phật vô cùng rộng lớn. Phật dạy không được sát sinh người mà cả muôn vật nữa. Người Phật tử chân chính, triệt để tuân theo lời Phật dạy, không những không giết hại sinh vật để ăn, mà cũng không giết hại sinh vật trong các cuộc săn bắn hay câu cá để mua vui. Ngày xưa, các vị Tỳ kheo trước khi uống nước ao hồ, phải dùng một cái lọc để lọc nước, như thế vừa hợp vệ sinh, vừa tránh khỏi sát sinh những sinh vật nhỏ ở trong nước. Mỗi khi vào cầu, những người tu hành

phải gõ xuống đất ba tiếng, để cho những sinh vật dưới cầu biết mà tránh trước. Những cử chỉ ấy mặc dù nhỏ nhặt, những đã thể hiện được một cách chân thành lòng từ bi của người Phật tử chân chính. Chính nhờ lòng từ bi ấy mà cuộc đời bớt khắc nghiệt, khổ đau, sự chém giết bớt tàn khốc, chiến trường được thu hẹp, người và vật không còn sát hại nhau, mà trái lại còn xem nhau như anh em.

Những nếu chỉ cho vui và diệt khổ trong hiện tiền mà không nghĩ đến cho vui và diệt khổ trong tương lai thì cũng chưa gọi là Từ bi. Bởi thế, cần phải gây nhân vui và diệt nhân khổ. Nhân vui và nhân khổ ở đâu mà có? Trong kinh thường dạy: Khổ do nghiệp, nghiệp do hoặc. Hoặc tức là phiền não. Phiền não đều ở trong tâm mỗi chúng ta. Tâm nguồn gốc của mọi hành động, của mọi kết quả. Vậy thì quả khổ hay vui chỉ do tâm cả. Tâm chúng sinh đầy dẫy phiền não tật xấu, dung chứa vô số hạt giống cay chua, đắng độc. Dĩ nhiên, những mầm mống ấy sẽ trổ ra những quả khổ gian lao. Bởi thế, đạo Phật rất chú trọng vấn đề tu tâm, dưỡng tánh cho chính mình và người.

Muốn cứu khổ cho thật tình, chẳng những lo cứu khổ quả, mà còn phải trừ nhơn khổ cho sớm. Thế mới đúng như định nghĩa đã nói ở trên về chữ BI (*Bạt nhứt thiết chúng sinh chi khổ*). Chẳng hạn, muốn một người nào khỏi bị cái khổ tù đày, lao lý, bắt bớ, hành hạ, ta phải dạy họ đừng tham lam, trộm cướp và cần thiết phải biết bố thí, quý trọng của cải của người. Muốn cho người nào khỏi khổ vì sự chia rẽ, sát hại, thù hằn, ta phải dạy cho họ đừng sân mà cần phải biết nhu hòa, nhẫn nhục. Muốn cho người nào khỏi khổ vì sự ngu si cám dỗ, bóc lột, khinh hèn, ta phải dạy cho họ được sáng suốt, giác ngộ cảnh đời. Khi họ hiểu rồi, tất nhiên không bảo họ tránh khổ, họ vẫn tránh.

Muốn cho sự nghiệp lợi tha này được hoàn toàn, người tu hạnh Từ bi, còn có bổn phận phải chỉ bảo cho người chung quanh những phương pháp tu hành cho có hiệu quả, như niệm Phật, tham thiền chẳng hạn, để cho tâm địa của họ được tăng trưởng công đức lành.

IV. PHƯƠNG PHÁP QUÁN TỪ BI

Trong các đoạn trên, chúng ta đã phân tách ý nghĩa và tác dụng của từ bi. Chúng ta đã thấy được giá trị tốt đẹp và lớn lao của từ bi. Đến đây chúng ta hãy đề cập đến vấn đề: “Làm thế nào để huấn tập được lòng từ bi”.

Một trong những phương pháp hiệu nghiệm để huấn tập được lòng từ bi là “quán từ bi”. Quán Từ bi có ba từng bực thấp cao, tùy theo căn cơ của ba hạng tu hành:

1. Chúng sinh duyên từ. Pháp quán này thường dành cho hạng tu tiểu thừa thực hành.

Chúng sinh duyên từ, nghĩa là lòng từ bi do quán sát cảnh khổ của chúng sinh mà phát khởi.

Chúng sinh tức là muốn nói đến những hạng còn đang say mê, chìm đắm trong bể khổ sanh tử, còn đang trói mình trong vòng phiền não nhiễm ô. Chẳng hạn như loài địa ngục bị hành phạt đủ điều, ngạ quỷ bị đói khát bức bách, súc sanh bị cảnh dao thớt hành hình, A tu la đấu tranh, chém giết. Đến như chúng sinh ở cõi trời tuy vui thú, nhưng vẫn còn bị ngũ suy tướng hiện, luân hồi, đọa

lạc như thường. Và gần hơn hết là loài người, cũng chịu không biết bao nhiêu là cảnh khổ, từ vật chất đến tinh thần, từ cá nhân đến đoàn thể. Nhất là đối với luật vô thường: sanh, già, bịnh, chết, chưa ai thoát khỏi được. Đã không thoát được mà lại còn vô tình đi gây chuốc thêm lấy khổ, lắm khi cứ quên mất cái tuổi già, mỗi ngày mỗi chồng chất, thật đáng thương hại!

Vậy, đứng trước những cảnh khổ của chúng sinh, người Phật tử phải làm như thế nào? Phải phát lòng từ bi! Nhưng làm sao cho lòng từ bi ấy được phát?

Đức Phật có dạy chúng ta phải quán sát tất cả chúng sinh trong lục đạo, mười phương đều như bà con thân thuộc.

Đây là phương pháp đầu tiên để hòa hợp với mọi chúng sinh. Dùng cảm tình mà tập quán Từ bi. Trước kia, chúng ta có thói quen là cái gì ngoài "ta" thì ít khi quan tâm đến. Giờ đây, quán Từ bi tức là chúng ta đã phá cái vỏ ích kỷ hẹp hòi ấy mà giác ngộ và nhận định rằng:

Thế giới của loài người chúng ta đang ở đây, tỷ như một

cái nhà lớn, nơi sum họp và đoàn kết của đại gia đình. Vẫn biết rằng nhân loại khác nhau về màu da, chủng tộc; nhưng cái khác đó chẳng qua là khác về bề ngoài, chứ đã là người thì ai ai cũng có một thân hình xương thịt như nhau cũng đồng sợ khổ ưa vui, biết xấu biết tốt v.v…Vì thế đối với người lớn tuổi, ta phải kính trọng như ông bà cha mẹ; người ngang hàng hay tuổi xấp xỉ, xem như anh chị em ruột thịt; người nhỏ tuổi hơn nữa xem như con cái cháu chắt…

Rộng ra một tầng nữa, đối với chúng sinh trong năm loại, chúng ta hãy xem như những thành phần của đại gia đình là chú, bác, cô, dì… Vẫn biết rằng về hình thức, loài người khác với loài khác, và nhiều khi ta không gặp mặt nữa, nhưng xét cho cùng, đã là chúng sinh, thì tất nhiên đồng chung một nguồn sống, và đã có sống thì tất nhiên đều ham sống sợ chết, đều biết cảm nỗi vui sướng và khổ đau. Gần với chúng ta nhất mà chúng ta có thể thấy, gặp và nhờ cậy được là loài súc sinh. Tuy chúng không biết nói như chúng ta, nhưng nếu chúng ta đối đãi tử tế, chúng cũng biết thương mến và trung thành với ta. Tuy không có học thức, chúng vẫn biết nghe lời ta và giúp đỡ

ta trong nhiều công việc nặng nề. Chẳng qua vì nghiệp nặng, nên đời này chúng làm súc vật, nhưng biết đâu đời trước, chúng không phải là anh em của ta? Và sau này, biết đâu chúng lại không sẽ là bà con quyến thuộc của ta?

Phương pháp tu tập của Tiểu thừa này tuy chưa phá được ngã chấp, nhưng cũng đã mở rộng được phạm vi hẹp hòi của cái ngã nhỏ và thể nhập vào cái ngã to hơn là đại gia đình; rồi từ cái ngã to tình cảm ấy, sẽ chuyển dần sang giai đoạn lý trí cao siêu hơn, bằng phép quán "Pháp duyên từ" sau đây.

2. Pháp duyên từ. Pháp duyên từ là lòng từ bi do duyên "Pháp tánh" mà phát khởi. Đây là pháp quán dành cho các bậc Trung thừa.

Hành giả trong khi tu pháp môn này, quán sát thấy tất cả chúng sinh, cùng mình đều đồng một "pháp giới tánh", nên chúng sinh đau khổ là mình đau khổ; vì vậy hành giả khởi lòng từ bi cứu khổ ban vui cho tất cả chúng sinh. Đến địa vị này, các ngài không còn phân biệt là nam hay nữ, không còn quan niệm mình khác với người, không

nghĩ rằng đó là bà con quyến thuộc, chỉ thấy mình cùng người đồng một “pháp giới tánh” mà thôi. Bồ tát đã nhận chúng sinh và mình đồng một bản thể, nên khi cứu khổ, không cần biết đó là ai, và khi làm, không chấp mình đã làm. Chúng sinh có khổ thì Bồ tát có Bi. Sự thông cảm tự nhiên ấy như tình thiêng liêng giữa mẹ và con, hễ có cảm là có ứng, như tánh sốt sắng của vị y sĩ có lương tâm nhà nghề, hễ thấy bịnh thì liền trị. Với ý nghĩa này, trong kinh Trung A Hàm có tỷ dụ: Trước một nạn nhân bị trúng tên độc, việc làm cần kíp hơn hết của vị thầy thuốc là phải rút tên độc ấy ra lập tức. Ông không cần phải hỏi người ấy tên gì, ở đâu, con ai, cũng không cần coi cây tên ấy làm bằng gì, ai bắn v.v…

Sự cứu khổ cho chúng sinh, đối với các vị Bồ tát đã chứng được “pháp duyên từ” này cũng như thế, chỉ nhằm mục đích làm sao cho kẻ khác hết khổ được vui mà thôi.

3. Vô duyên từ. Trong phạm vi bài này, chúng ta chỉ nên học qua hai hạng từ bi trên mà thôi, là: Lòng từ bi do duyên mình với chúng sinh khổ sở mà phát ra, hay do duyên mình và chúng sinh đồng một thể tánh mà phát

khởi. Còn loại từ bi thứ ba tức là "Vô duyên từ" là một loại cao siêu đặc biệt của Đại thừa, chúng ta chưa đủ căn cơ, trình độ tu tập. Tuy nhiên, để có một ý niệm đầy đủ về lòng từ bi, chúng ta cũng nên biết qua về loại này.

Vô duyên từ, là lòng từ bi không có tâm năng duyên và cảnh bị duyên, không còn dụng công, không còn quan sát, đối đãi giữa mình với người, mình và vật như hai thứ từ bi trước. Lòng từ bi này xứng theo thể tánh chơn tâm mà tự khởi ra bao la, trùm khắp, không thiên lệch một nơi nào. Cũng như ánh sáng mặt trời chiếu khắp cả gần xa, không phân biệt thấp cao, không chú ý một nơi nào, chiếu soi tất cả một cách vô tư và không dụng công.

V. LỢI ÍCH CỦA PHÁP QUÁN TỪ BI

Có người lo rằng nếu ai cũng từ bi thì sẽ trở thành nhu nhược, dân tộc sẽ yếu hèn, và sự tham tàn bóc lột sẽ lừng lẫy v.v…

Lo như thế là quá lo xa mà thành ra không thực tế. Từ xưa đến nay, loài người không phải khổ sở vì quá từ bi, xã hội

không phải yếu hèn, đảo điên vì tình thương quá rộng lớn. Trái lại, sự đau khổ của cá nhân cũng như của đoàn thể, một phần rất lớn là do lòng người còn độc ác. Một nhận xét không ai có thể chối cãi được là một xã hội càng văn minh thì lòng ác độc càng bớt, tình thương càng tăng thêm, hay ngược lại, tình thương càng tăng, ác độc càng giảm, thì xã hội càng văn minh, hạnh phúc. Hãy khoan lo sợ từ bi làm cho con người mềm yếu, mà chỉ nên lo sợ, nếu sự thù hằn, độc ác không giảm, thì loài người chắc chắn sẽ bị tiêu diệt.

Khái lược theo kinh Tăng Nhất A Hàm thì quán Từ bi sẽ được những lợi ích như sau:

a) Khi thức hay ngủ đều được yên vui

b) Hiện tại được nhiều người thương

c) Sống trong đời không bị tai nạn trộm cướp

Nhưng thực hành pháp quán từ bi, không phải chỉ để cho chúng ta cầu những quả báo lợi ích riêng cho mình, và chỉ

có bấy nhiêu đó. Mục đích chúng ta tu là cốt làm sao cho chúng ta và mọi chúng sinh trong lục đạo đều khỏi khổ được vui. Lẽ tất nhiên, trong khi tu chúng ta sẽ:

– Trừ được lòng sân hận độc ác

– Dẹp được ngã chấp hẹp hòi

– Đoàn kết được với mọi người

– Đời sống cá nhân và đoàn thể nhờ thế được vui vẻ, có ý nghĩa.

C. KẾT LUẬN

Từ bi là một phương thuốc trị tâm sân hận. Sân hận là đầu mối sát hại ghê gớm, là cái chìa khóa của tất cả kho tội lỗi. Trừ được nó tức là trừ được giết chóc, và dập tắt được cái ngòi biến loạn. Bao nhiêu súng đạn và nhất là bom nguyên tử sẽ trở thành vô dụng. Trong nhân loại, không còn ai là cừu địch, không còn có giai cấp bóc lột, đấu tranh. Ai cũng là người đáng thương, đáng giúp đỡ. Giữa

người và người, giữa người và vật sẽ có một sự liên lạc, đoàn kết mật thiết. Con người sẽ vô cùng sung sướng khi thấy xung quanh mình đều là bà con quyến thuộc, bốn biển đều là anh em và cùng chan hòa trong Phật tánh.

QUÁN NHÂN DUYÊN

A. MỞ ĐỀ

Người đời, vì không hiểu sự vật trong vũ trụ này từ đâu mà có, cho nên sanh ra nhiều quan niệm sai lầm. Có người nghĩ rằng vũ trụ do tự nhiên sanh. Có người lại nghĩ vũ trụ do một vị thần toàn trí, toàn năng tạo ra v.v…

Theo đạo Phật thì vũ trụ là vô thỉ, nghĩa là không có điểm khởi đầu, và mọi sự mọi vật trong vũ trụ không thể đứng riêng một mình mà có được; trái lại, phải nương nhờ nhau mà thành. Nói một cách khác, từ vật lớn cho đến vật nhỏ,

từ vật hữu hình cho đến vô hình, đều không ngoài nhân duyên mà có. Vì thế, trong kinh Phật thường nói: “*Chư pháp tùng duyên sinh*“.

Sự hiện hữu của loài hữu hình, hay nói riêng của loài người, cũng không ngoài công lệ ấy được. Muốn hiểu rõ một cách tường tận cái guồng máy của sự sanh tử luân hồi của kiếp người trong bể khổ trần gian, chúng ta cần phải học lý “Thập nhị nhân duyên”. Sau khi hiểu rõ lý thập nhị nhân duyên, chúng ta lại còn phải tìm hiểu phương pháp để dứt trừ cái vòng lẩn quẩn sanh tử luân hồi nữa.

Muốn hiểu và dứt trừ cái vòng sanh tử luân hồi, chúng ta phải học và thực hành pháp quán nhân duyên, mà chúng tôi xin trình bày trong bài giảng này.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Sao gọi là “Nhân duyên”? Nhân là nguyên nhân, chỉ cho những sự vật chính nó làm nhân, trực tiếp sanh ra một vật

khác, như hạt lúa làm nhân sanh ra cây lúa. Duyên là trợ duyên, chỉ cho những vật gì có tánh cách trợ giúp trực tiếp hay gián tiếp cho vật khác được thành. Như phân, nước, ánh sáng, nhân công…là trợ duyên giúp cho hạt lúa được thành cây lúa. Vậy nhân duyên là chỉ cho các vật làm nhân cho nó mà cũng vừa là trợ duyên cho tất cả vật chung quanh nó.

Chữ "Nhân duyên" lại có nghĩa thứ hai: Các vật đều là "nhân", các "nhân" đó "duyên" với nhau mà thành ra các vật khác. Như vôi, gạch, ngói, gỗ v.v… là nhân, các nhân này duyên nhau (nương giúp) mà thành ra cái nhà. Vì các pháp trùng điệp nhiều lớp làm duyên cho nhau, mà thành ra vật thế này hay thế khác, nên trong kinh chép: "*Chư pháp trùng trùng duyên khởi*".

II. THÀNH PHẦN CỦA NHÂN DUYÊN

Đoạn trên đã nói: "Các pháp do nhân duyên hòa hợp sanh". Vậy những nhân duyên gì sinh ra loài hữu tình? Đó là mười hai nhân duyên sau đây:

1. Vô minh, 2. Hành, 3. Thức, 4. Danh sắc, 5. Lục nhập, 6. Xúc, 7. Thọ, 8. Ái, 9. Thủ, 10. Hữu, 11. Sanh, 12. Lão tử.

1. Vô minh có nhiều nghĩa và nhiều loại:

a) Theo Đại thừa giải thích: "Không tỏ ngộ chân tâm gọi là vô minh" (Bất giác đệ nhất nghĩa đế, vị chi vô minh).

b) Thông cả Đại thừa và Tiểu thừa giải thích: "Hiểu biết các pháp không đúng như thật (hiểu sai lầm), nên gọi là vô minh" (Bất như thật tri chư đế lý, vị chi vô minh); như vô ngã mà chấp thật ngã, vô pháp mà chấp thật pháp v.v…

c) Ngoài ra, còn những nghĩa thông thường như: vô minh là không sáng, tối tăm, mờ ám, si mê v.v…

Vô minh, lại có khi để chỉ các phiền não như tham, sân, si. Xưa có người đến chùa hỏi:

– Thế nào là vô minh?

Tổ sư trả lời:

– Quê mùa dốt nát đến thế, cũng đến chùa hỏi đạo lý!

Ông khách nổi giận, mặt mày đỏ bừng… Tổ sư nói tiếp:

– Vô minh là đó (chỉ cái sân), đó là vô minh.

Vô minh có khi chỉ riêng cho Si tâm sở. Như nói "độc hành vô minh" hay "tương ưng vô minh" là đều chỉ riêng cho "si tâm sở": Khi nó khởi riêng một mình, hoặc chung cùng với phiền não, tham, sân v.v…

Vô minh lại phân ra hai loại: căn bản vô minh và chi mạt vô minh. Như trong mười hai nhân duyên, cái "vô minh" đầu là căn bản, vì nó là gốc sanh ra các vô minh sau; còn "ái, thủ, hữu" là chi mạt vô minh. Trong tứ hoặc, thì kiến hoặc, tư hoặc, trần sa hoặc là chi mạt vô minh; còn vô minh hoặc là căn bản vô minh. Trong ngũ trụ địa, thì kiến nhất xứ trụ địa, dục ái trụ địa , sắc ái trụ địa và hữu ái trụ địa là chi mạt vô minh, còn vô minh trụ địa là căn bản vô minh.

Nói chung lại, tất cả phiền não, hoặc thô, hoặc tế của Đại thừa hay Tiểu thừa, có tánh cách làm cho chân tâm bị ẩn, gương trí tuệ lu mờ thì gọi là vô minh.

2. Hành là hành động, tạo tác. Do Vô minh phiền não nổi lên, làm cho thân, khẩu, ý, tạo tác ra các nghiệp lành hay dữ nên gọi là “hành”.

3. Thức là thần thức, chỉ cho phần tinh thần. Do thân, khẩu, ý, ba nghiệp tạo tác những nghiệp lành hay dữ nên khi chết rồi, các nghiệp dẫn dắt thần thức đi lãnh thọ quả báo (thân) khổ hay vui ở đời sau.

4. Danh sắc là thân thể. Trong thân thể người có hai phần:

a) Phần tinh thần (tâm) chỉ có tên kêu gọi, chứ không có hình sắc nên gọi là “danh”.

b) Phần thể chất có hình sắc, nên gọi là “sắc”.

5. Lục nhập, gọi nôm na là sáu chỗ vào. Khi đã có thân thể rồi, cố nhiên phải có sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và

ý) là chỗ của sáu trần (sắc, thinh, hương, vị, xúc và pháp) phản ảnh vào, nên gọi là "lục nhập".

6. Xúc là tiếp xúc. Trong sáu căn, ngoài sáu trần thường gặp gỡ tiếp xúc với nhau, như mắt tiếp xúc với sắc, tai tiếp xúc với tiếng, mũi tiếp xúc với mùi, lưỡi tiếp xúc với vị, thân tiếp xúc với ấm lạnh, trơn nhám, ý tiếp xúc với pháp trần.

7. Thọ là lãnh thọ. Khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, rồi lãnh thọ những cảnh vui hay buồn, sướng hay khổ, hay cảnh bình thường.

8. Ái là ưa muốn. Khi lãnh thọ cảnh vui thì sinh lòng tham, muốn làm sao cho được, khi gặp cảnh khổ thì sanh tâm sân hận, buồn rầu, muốn xa lìa, gặp cảnh bình thường thời si mê. Đây là cái động cơ thúc đẩy thân, khẩu, ý, tạo tác các nghiệp.

9. Thủ là giữ lấy, tìm cầu; nói rộng ra là các hành động tạo tác. Do gặp cảnh thuận thì tham cầu, gặp cảnh nghịch lại sân, si muốn xa lìa; mục đích là muốn tìm phương này kế

nọ để bảo thủ cho được bản ngã của mình. Do đó mà tạo ra các nghiệp sanh tử.

10. Hữu là có. Vì đời này đã có nhân lành hay dữ do mình tạo ra, thì đời sau quyết định phải “có” quả khổ hay vui mà mình phải thọ nhận.

11. Sanh. Là sanh ra. Do “ái, thủ, hữu” làm nhân hiện tại tạo ra các nghiệp, cho nên qua đời sau, phải sanh ra đời để thọ quả báo.

12. Lão, tử. Là già, chết. Đã có sanh ra, tất nhiên phải chịu các khổ già và chết v.v…

Mười hai nhân duyên này liên quan mật thiết với nhau, vừa làm quả cho nhân trước, vừa làm nhân cho quả sau, nối tiếp không dứt trong thời gian và làm cho chúng sinh phải mãi mãi xoay tròn trong vòng sanh tử.

III. PHƯƠNG PHÁP QUÁN

Phương pháp quán mười hai nhân duyên có thể chia làm

hai phần là: quán Lưu chuyển và quán Hoàn diệt.

1. Quán lưu chuyển. Là quán sát trạng thái sanh khởi và luân lưu của mười hai nhân duyên. Sự quán sát này có ba loại:

a) Quán sát, trạng thái sinh khởi của mười hai nhân duyên trong quá khứ xa xôi, từ vô thỉ. Từ vô thỉ, vì vô minh vọng động, làm cho bản tâm thanh tịnh phải ẩn khuất, như mây áng nên trăng mờ (vô minh), do đó, các vọng động từ từ sinh khởi (hành), thành ra có tâm (thức) và cảnh, đủ cả thế giới và chúng sinh (danh sắc); trong thân chúng sinh có sáu căn là chỗ của sáu trần thường phản ảnh vào (lục nhập), rồi căn, trần thường tiếp xúc (xúc) nhau sanh ra cảm thọ (thọ), nhân thọ sinh ra ưa (ái), vì ưa mới giữ (thủ); do đó mà có (hữu) sanh (sanh) và già, chết (lão, tử).

Đây là nói về trạng thái của mười hai nhân duyên từ vô thỉ, do vô minh vọng động, tạo tác mà có thế giới và chúng sinh, rồi cứ như thế, tiếp tục sanh khởi cho đến ngày nay, và mãi mãi về sau v.v…

b) Quán sát trạng thái lưu chuyển của mười hai nhân duyên trong ba đời: quá khứ, hiện tại, vị lai.**Đây là quán sát sự xoay vần của mười hai nhân duyên trong thời gian từ quá khứ đến hiện tại, từ hiện tại đến vị lai. Mười hai nhân duyên cũng như sợi dây chuyền có mười hai vòng, vòng này móc vào vòng kia, vòng kia móc vào vòng nọ, nối tiếp nhau không có mối manh, và liên quan cả ba đời: quá khứ, hiện tại, vị lai. Như trong quá khứ vô minh và hành (căn bản vô minh) làm nhân, sanh ra quả hiện tại (thân đời này) là "thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ"; quả hiện tại (thân đời này) trở lại tạo nhân (trong hiện tại) là "ái, thủ, hữu" (chi mạt vô minh); nhân hiện tại lại sẽ thành quả vị lai (thân đời sau) là "sanh, lão, tử). Nói tóm lại, do mê hoặc (vô minh) nên tạo nghiệp (hành), vì tạo nghiệp nên chịu quả khổ, nhân chịu quả khổ, rồi lại mê hoặc tạo nghiệp v.v…nhân sanh quả, quả lại sanh nhân, nối tiếp trong ba đời, quanh quẩn trong sáu đường sanh tử luân hồi, như cái bánh xe lăn tròn trên sợi dây. Chỉ có khác là bánh xe thật thì chỉ có một cái và biến đổi rất chậm chạp; còn bánh xe mười hai nhân duyên thì vừa chạy tới mà vừa biến đổi, luôn luôn hoại và thành, thành và hoại… liên tiếp trong ba đời; quá khứ, hiện tại và tương lai.**

c) Quán sát sự sanh khởi và lưu chuyển của mười hai nhân duyên trong một niệm của hiện tại. Nếu lấy một khoảng thời gian ngắn trong hiện tại để quán sát, hành giả cũng có thể thấy được sự sanh khởi và lưu chuyển của mười hai nhân duyên, chứ không cần phải quán sát cả ba đời. Như khi đối cảnh, không rõ các pháp đều là lưu chuyển (vô minh) mà khởi vọng niệm (hành) phân biệt (thức) các cảnh vật (sắc); rồi trần cảnh lại phản ảnh vào căn (lục nhập), căn lại tiếp xúc (xúc) với trần, sanh ra lãnh thọ (thọ), nhân thọ sanh ra ưa muốn (ái), tìm cầu (thủ), do đó tạo ra các nghiệp (hữu) rồi theo nghiệp thọ quả báo (sanh, lão, tử).

Phân tách ba pháp quán trên, hành giả sẽ rút ra những nhận xét sau đây:

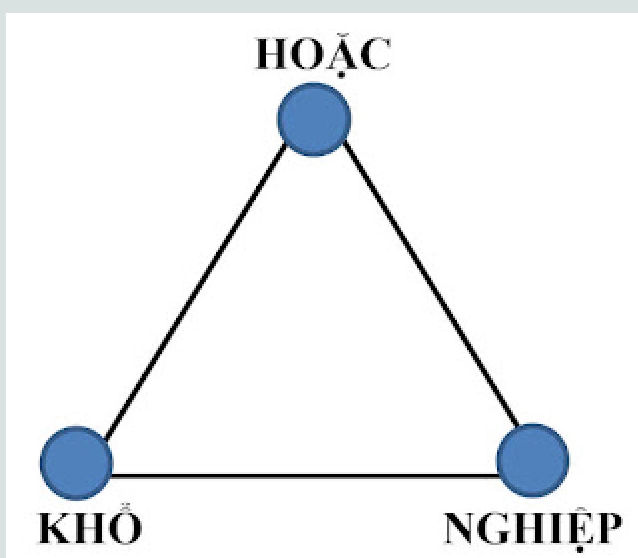
– Trong mười hai nhân duyên, có hai nhóm làm nhân và hai nhóm làm quả: Một nhóm nhân quá khứ (gồm có vô minh và hành) và một nhóm nhân hiện tại (gồm có ái, thủ, hữu).

– Về phía quả, thì có một nhóm quả hiện tại (gồm có thức,

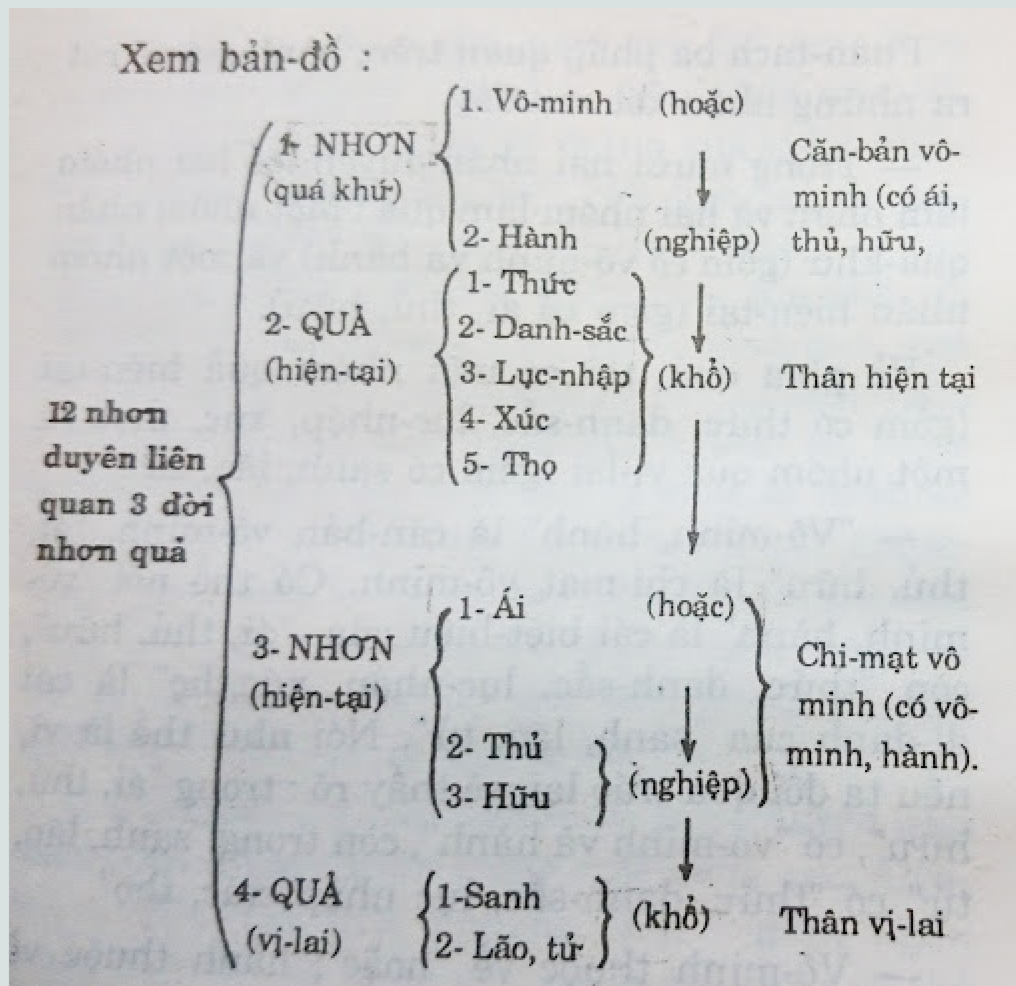
danh sắc, lục nhập, xúc, thọ) và một nhóm quả vị lai (gồm có sanh, lão tử).

– “Vô minh, hành” là căn bản vô minh, “ái, thủ, hữu” là chi mạt vô minh. Có thể nói “vô minh, hành” là cái biệt hiệu của “ái, thủ, hữu”, còn “thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ” là cái dị danh của “sanh, lão, tử”. Nói như thế là vì, nếu ta đổi qua tráo lại, sẽ thấy rõ: trong “ái, thủ, hữu”, có “vô minh và hành”, còn trong “sanh, lão, tử” có “thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ”.

Vô minh thuộc về “hoặc”; hành thuộc về “nghiệp”; thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, thuộc về “khổ”; ái thuộc về “hoặc”; thủ, hữu thuộc về “nghiệp”; sanh, lão, tử thuộc về “khổ”.



Xem bản đồ:



2. Quán hoàn diệt. Là quán sát sự tiêu diệt của mười hai nhân duyên. Có hai cách quán:

a) Diệt vô minh gốc rễ **(căn bản vô minh). Trong phần quán sát trên, hành giả đã thấy rõ: do vô minh mà có**

hành, do hành mà có thức v.v… Vậy thì bây giờ, nếu ta diệt vô minh, thì hành sẽ bị diệt, hành bị diệt thì thức cũng không có v.v… Hay nói một cách khác: do "mê hoặc" nên tạo "nghiệp", do tạo nghiệp nên mới chịu quả "khổ". Vậy muốn hết khổ, lẽ tất nhiên là phải diệt nghiệp, muốn dứt nghiệp trước phải trừ vô minh.

Trừ căn bản vô minh có hai cách:

– Đối với các bậc Đại thừa Bồ tát, vì thấy rõ thể tánh chân tâm do vô minh vọng động mà có thế giới chúng sinh, ngã và pháp, nên các ngài dùng trí Bát nhã phá trừ "sinh tướng vô minh", để trở lại với bản thể chân tâm. Khi đã ngộ được chân tâm rồi, thì tất cả sanh tử luân hồi đều hết. Như trong Bát nhã Tâm kinh có chép: "*Ngài Quán tự tại Bồ tát khi đi sâu vào trí Bát nhã Ba la mật đa rồi, thì thấy tất cả năm uẩn đều không, nên khỏi các điều khổ ách…*". Hay như trong kinh Lăng Nghiêm có chép: "*Đối với người tỏ ngộ được chơn tâm, thì mười phương thế giới đều tiêu hết*".

– Đối với người không thể phá trừ ngay được căn bản vô

minh để trực ngộ chân tâm, thì phải lần hồi trải qua vô số kiếp tu hành, khi đến địa vị Đẳng giác, dùng trí Kim cang phá trừ được "sinh tướng vô minh", mới chứng quả Diệu giác (Phật).

b) Diệt vô minh ngành ngọn (chi mạt vô minh). Đối với hàng phàm phu và Tiểu thừa, căn cơ thấp hẹp, thì không thể trực tiếp phá trừ vô minh gốc rễ như hai bậc trên, mà chỉ có thể phá trừ vô minh ngành ngọn là "ái, thủ, hữu". Khi ngành ngọn đã bị chặt rồi, thì gốc rễ dần dần bị tiêu diệt, như bụi tre mà bị xắn hết cả măng, thì sẽ phải tàn rụi.

Diệt trừ vô minh ngành ngọn cũng gồm hai phương diện.

– Quán lý: Là dùng lý lẽ để nhận thấy rằng các pháp chỉ do nhân duyên hòa hợp mà sanh ra, chứ không có thật (không hữu); bởi không có thật, nên không nên tìm cầu chấp thủ (không thủ). Đã không chấp thủ, thì cũng không tham muốn (không ái). Nghĩa là bắt đầu quán "hữu", rồi đến "thủ", rồi cuối cùng là "ái". Nếu ba cái nhân này không có, thì cái quả "sinh, lão, tử" cũng chẳng có.

– Quán sự: Là y theo sự tướng mà quán sát rồi thực hành. Hành giả bắt đầu quán "ái" trước, rồi đến "thủ" và "hữu". Kinh chép: "*Hữu ái sinh ưu, hữu ái sinh úy, vô sở ái nhạo hà ưu hà úy?*". Nghĩa là: Bởi có tham muốn nên mới có sanh lo sợ, nếu không tham muốn thì có lo sợ gì? Vì khi đối cảnh, sinh tâm tham muốn (ái), nên mới tạo tác ra các nghiệp (thủ), do đó phải chịu sanh tử luân hồi (hữu). Bấy giờ, nếu đối cảnh không tham ưa (không ái), thì chẳng tìm cầu chấp thủ (không thủ), vì không chấp thủ nên chẳng có sanh tử luân hồi (không hữu). Cũng như trong kinh Lăng Nghiêm Phật dạy: "…*Chỉ khi các ông đối cảnh, không khởi vọng niệm phân biệt, thì tham, sân, si chẳng khởi; tham, sân, si không khởi thì sát, đạo, dâm, vọng không sanh…*".

Tóm lại, mê hoặc hết (ái) thì nghiệp chẳng có (thủ), nghiệp không thì khổ chẳng còn (hữu).

Trong bốn cách trừ vô minh, chỉ có pháp "quán sự" này dễ dàng và thiết thật nhất, lại hợp với căn cơ của người tu hành hiện tại.

IV. HIỆU QUẢ CỦA PHÁP QUÁN MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN

Hành giả sau khi thành tựu pháp quán mười hai nhân duyên này, thì sẽ trừ được tâm si mê là nguyên nhân chính của khổ đau và luân hồi của chúng sinh. Đức Phật thường bảo: "*Sự khổ ở tam đồ chưa hẳn là khổ, chỉ có người thiếu trí huệ mới là khổ thôi*". Xem thế thì đủ biết trừ được tâm si mê và làm cho trí huệ được phát chiếu là một điều quan trọng bậc nhất của kẻ tu hành.

Hơn nữa, hành giả còn nhờ pháp quán mười hai nhân duyên này mà sẽ chứng được quả Duyên giác. Khi Phật chưa giáng sinh, cũng có nhiều vị tu hành nhờ quán sát sự sanh hóa của vũ trụ mà được ngộ đạo. Những vị ấy người ta thường gọi là Độc giác, nghĩa là tự nghiên cứu một mình mà được giác ngộ. Đến khi Phật giáng sinh, chỉ dạy pháp quán nhân duyên nhiều người y theo pháp quán này tu hành mà được giác ngộ, nên gọi là "Duyên giác" (nghĩa là những vị giác ngộ nhờ quán mười hai nhân duyên).

Chỗ giải thoát của quả vị Duyên giác và A-la-hán đều

giống nhau, nhưng về trí huệ và thần thông thì quả Duyên giác cao hơn quả A-la-hán.

Sau đây là một thí dụ về sự thành tựu pháp quán mười hai nhân duyên của hai vị đại đệ tử của đức Phật Thích-Ca, là Ngài Xá Lợi Phất và Ngài Mục Kiền Liên, lược thuật theo kinh Nhân quả:

Ở thành Vương-xá, có hai người Bà-la-môn rất thông minh trí huệ, một người tên là Xá Lợi Phất và một người tên là Mục Kiền Liên. Hai người đều tu theo ngoại đạo, có trên một trăm đệ tử, và có hứa hẹn với nhau rằng, nếu ai nghe được pháp mầu trước, thì phải chỉ dạy lại cho người kia.

Một hôm, ông Xá Lợi Phất đi đường, được nghe một vị đệ tử của Phật là Thầy Tỳ kheo A Xá Bà Kỳ, giảng giải về đạo lý nhân duyên và tóm tắt lại trong một bài kệ như sau: "Cội gốc của tất cả pháp là nhân duyên sinh, không ai làm chủ, nếu ai hiểu được pháp này, thì chứng được đạo chân thật" (1).

Khi nghe xong, ông Xá Lợi Phất liền xa lìa trần cấu, chứng được đạo quả thanh tịnh.

Lức trở về, ông Xá Lợi Phất giảng nói lại cho ông Mục Kiền Liên nghe. Ông này nghe xong, cũng chứng được đạo quả. Hai ông liền đem 200 đệ tử của mình, đến xin Phật cho xuất gia làm đệ tử.

C. KẾT LUẬN

Để độc giả có một ý niệm chung về bài giảng này và dễ nhớ, chúng tôi xin tóm tắt những yếu điểm sau đây:

A. Tất cả sự vật không một vật nào riêng biệt mà tồn tại được. Chúng phải nương tựa vào nhau mới thành vật này hay vật khác. Đó là lý nhân duyên sanh, hay trùng trùng duyên khởi. Riêng về loài hữu tình như kiếp người chẳng hạn, thì do mười hai nhân duyên nương nhau mà thành một chuỗi sanh tử dài vô hạn, nối tiếp từ quá khứ đến hiện tại và vị lai. Tùy theo cái tác dụng của nó mà mười hai nhân duyên ấy có thể chia làm ba nhóm là: hoặc (mê mờ), nghiệp (tạo tác) và khổ (kết quả).

B. Muốn dứt trừ chuỗi sanh tử kéo dài trong biển khổ đau của cõi tục, phải quán mười hai nhân duyên. Pháp quán này có hai phần là quán lưu chuyển và quán hoàn diệt:

***1. Quán lưu chuyển*. Là quán hiện tượng sanh khởi và tiến triển của mười hai nhân duyên từ vô minh, hành, thức… đến lão, tử. Trong khi quán lưu chuyển, hành giả có thể chỉ quán sát sự sanh khởi và tiến triển của mười hai nhân duyên trong quá khứ, trong hiện tại hay cả trong quá khứ, hiện tại và tương lai.**

***2. Quán hoàn diệt.* Là quán theo phương pháp làm cho mười hai nhân duyên phải tiêu diệt. Có hai pháp quán hoàn diệt:**

a) Một pháp dành cho những bậc đại căn trí, như hạng Đại thừa Bồ tát, đó là pháp “diệt căn bản vô minh”.

b) Một pháp dành cho những người căn cơ thấp thỏi như chúng ta, đó là pháp “diệt chi mạt vô minh”.

Pháp quán sau đây lại chia ra làm hai là quán lý và quán sự:

– Quán lý: là quán các pháp không thật có (hữu) nên không chấp thủ (thủ); bởi không chấp thủ nên không tham ái (ái).

– Quán sự: là áp dụng cái lý đã quán ở trên trong hoàn cảnh thực tại: Hành giả phải cố gắng thực hiện sao cho khi đối cảnh không khởi tâm tham ái (ái), nhờ không tham ái mới không tạo tác tìm cầu (thủ); do không tìm cầu nên không có (hữu) thọ quả sanh tử về sau.

Hành giả thành tựu được pháp quán mười hai nhân duyên này thì sẽ dứt trừ được vô minh, thoát khỏi sanh tử và chứng được quả vị Duyên giác.

Cầu mong cho quí vị độc giả thấu hiểu được chân giá trị của pháp quán này và tinh tấn tu hành để đạt được quả vị qúy báu nói trên.🪷

---

(1) Có chỗ nói bài kệ như vầy:

“Chư pháp tùng duyên sinh, diệc tùng nhân-duyên diệt,

Ngã Phật Đại Sa môn, thường tác như thị thuyết”.

Dịch nghĩa:

Các pháp do nhân duyên sanh, cũng do nhân duyên diệt,

Đức Phật của chúng ta, thường dạy nói như vậy.

Theo Đại thừa thì bài kệ về nhân-duyên như vầy:

“Nhân duyên sở sanh pháp, ngã thuyết túc thị không,

Diệc danh vi giả danh, diệc danh trung đạo nghĩa”

Dịch nghĩa:

Các pháp do nhân duyên sanh, nên ta nói là không,

Chỉ là giả danh, cũng gọi nghĩa trung đạo.

QUÁN GIỚI PHÂN BIỆT

A. MỞ ĐỀ

Hầu hết người đời đều tin rằng, mỗi người từ khi mới lọt lòng mẹ cho đến chết và cả sau khi chết nữa, đều có một linh hồn duy nhứt, bất biến làm chủ tất cả ý nghĩ, hành động của mình. Nói theo thuật ngữ Phật giáo thì tin như thế gọi là "ngã chấp", nghĩa là tin có một Ngã riêng biệt, tồn tại bất biến… Từ cái ngã chấp ấy, mà sinh ra "ngã ái", nghĩa là yêu thương, chăm sóc, gìn giữ cái ngã, bất chấp phải trái, hay dở; ngã mạn, nghĩa là ngạo mạn, cho "cái ta" của mình là cao quý, tốt đẹp hơn bao nhiêu "cái ta" khác, đối lập với tất cả những gì không phải là ta hay trái ý với ta.

Do sự chấp ngã ấy mà cuộc sống đáng lẽ phải rộng rãi vô biên, trường tồn bất diệt, lại bị ngăn cách chia xẻ, giam

hãm trong những cái vỏ cứng là “cái ta” riêng biệt; và người đời, hay nói rộng hơn, tất cả chúng sinh đều phải sống, chết, quay cuồng, điêu đứng, khổ đau vì cái ta riêng biệt mà họ tưởng lầm là thuần nhất, bất biến ấy.

Nhưng thật ra, có một cái “Ta” như thế không? Nếu có, thì cái Ta ấy ở đâu? Trong sáu căn hay trong sáu trần, hay trong sáu thức? Muốn hiểu rõ vấn đề này một cách tường tận, chung ta phải quán Giới phân biệt là một trong Ngũ đình tâm quán.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Quán Giới phân biệt: Giới có ý nghĩa là giới hạn, là phạm vi phân chia phần này với phần khác, bộ phận này với bộ phận khác. Chẳng hạn như trong vật chất người ta phân chia ra nhiều loại: loại màu sắc, loại âm thanh, loại mùi vị v.v… Hay trong con người, các bộ phận tiếp xúc với ngoại cảnh, như mắt, tai, mũi, lưỡi… là những Giới riêng biệt.

Trong thế giới Ta-bà gồm những vật hữu hình và vô hình này, mặc dù có thiên hình vạn trạng, nhưng theo triết lý của đạo Phật, thì có thể chia ra làm mười tám giới (loại, phạm vi). Vận dụng trí tuệ để quan sát, nhận định từng phạm vi, từng giới một trong mười tám giới ấy, để xét xem thử có một cái ngã trường tồn, bất biến, duy nhất hay không, đó tức là quán Giới phân biệt.

II PHÂN GIẢI 18 GIỚI

Mười tám giới có thể phân ra ba loại lớn: Sáu căn, sáu trần và sáu thức.

1. Sáu căn: Căn tức là chỗ nương tựa, làm gốc cho những cái khác nẩy nở, phát sinh. Sáu căn ở đây tức là: nhãn căn, nhĩ căn, tỹ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn.

***a) Nhãn căn:* tức là hai con mắt, bộ phận để làm chỗ nương tựa cho sự nhận thấy của người được rõ ràng, khi tiếp xúc với cảnh vật chung quanh.**

***b) Nhĩ căn:* tức là hai lỗ tai, bộ phận làm chỗ phát sinh cho**

sự nghe biết của người được rõ ràng, khi tiếp xúc với tiếng động ở chung quanh.

c) Tỹ căn: tức là lỗ mũi, bộ phận làm chỗ nương tựa cho sự ngửi biết được xác thực, khi tiếp xúc với các mùi như thơm, thúi… ở chung quanh.

d) Thiệt căn: tức là cái lưỡi, bộ phận làm chỗ nương tựa của sự nếm biết của người được rõ ràng khi tiếp xúc với các chất như chua, mặn v.v… ở ngoại cảnh.

đ) Thân căn: tức là da bao bọc thân người, bộ phận làm cho nhận biết được cảm giác, nóng, lạnh, cứng, mềm của các vật chung quanh.

Năm căn này là năm bộ phận thuộc về thể chất nằm ở bên ngoài, dễ tiếp xúc với ngoại vật. Chúng có hình tướng do tứ đại hợp thành, có thể thấy được, chỉ được, rờ mó được. Duy thức học liệt chúng về nội căn sắc pháp. Nội căn sắc pháp này có thể phân tách ra làm hai phần: phù trần căn và tịnh sắc căn. Phù trần căn là chỉ cho hình tướng thô phù hiện ra bên ngoài, như tròng mắt, vành tai,

lưỡi đỏ v.v… Còn tịnh sắc căn là chỉ cho phần ẩn phục của năm căn, tức là phần ứng dụng, phần hoạt động, phần sống của năm căn. Nói một cách rõ ràng đơn giản hơn, tức là những dây thần kinh hệ của con người vậy. Phù trần thì thô thiển, tịnh sắc lại tế ẩn. Nếu hai phần này rời nhau, năm căn sẽ thành vô dụng.

e) Ý căn: tức là bộ phận để cho sự phân biệt phát sinh, tức là thức thứ Bảy. Phần này rất tinh tế thuộc về phần tinh thần. Cho nên không có hình sắc như năm căn trước.

2. Sáu trần: Trần, nghĩa đen là bụi. Bụi thì nhơ nhớp luôn luôn dời đổi lăng xăng, tụ tán không chừng. Nghĩa bóng, trần tức là chỉ cho phần vật chất, cảnh vật chung quanh con người. Sáu trần là: sắc trần, thanh trần, hương trần, vị trần, xúc trần và pháp trần.

a) Sắc trần: là màu sắc, đường nét hình dáng, những gì mà mắt có thể thấy được.

b) Thanh trần: là tiếng do vật hữu hình hay vô hình phát ra, nghĩa là những tiếng mà tai nghe được.

c) Hương trần: là mùi do vật hữu hình hay vô hình bốc lên, tỏa ra, vật mà mũi ngửi được.

d) Vị trần: là chất trong vật hữu tình hay vô tình, vật mà lưỡi nếm được.

đ) Xúc trần: là những thứ mềm, cứng, trơn, nhám… của vật hữu tình hay vô tình, những vật mà thân tiếp xúc được.

e) Pháp trần: là những hình ảnh, màu sắc, hương vị… trừu tượng của năm trần lưu lại sau khi đã bị năm căn duyên, chính là cảnh bị duyên của ý căn. Màu sắc tiếng tăm, hương vị ở đây không phải là vật thật của ngoại cảnh mà chỉ là những hình bóng, âm vang… của ngoại cảnh sau khi đã lọt qua năm giác quan, và đang bị ý căn duyên.

Chúng ta có thể làm một thí dụ thô thiển sau đây cho dễ hiểu:

– Sắc trần dụ như cảnh vật bên ngoài.

– Nhãn căn dụ như cái máy quay phim.

– Pháp trần dụ như những hình ảnh đã giữ được trong cuốn phim.

– Ý căn dụ như người xem hình trong cuốn phim chiếu lên. Có thể làm một thí dụ thứ hai sau đây:

– Thanh trần dụ như các tiếng hát của một ca sĩ.

– Nhĩ căn dụ như cái máy ghi âm.

– Pháp trần dụ như cuốn băng nhựa đã ghi âm.

– Ý căn dụ như người nghe tiếng do cái máy phát ra.

3. Sáu thức. Thức là sự phân biệt, hiểu biết, phán đoán do sáu căn tiếp xúc với sáu trần mà phát sinh. Nó thuộc về tâm pháp (vô hình). Sáu thức là: nhãn thức, nhĩ thức, tỹ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

***a) Nhãn thức* là sự phân biệt, hiểu biết do nhãn căn tiếp**

xúc với sắc trần mà phát sinh.

b) Nhĩ thức **là sự phân biệt hiểu biết do nhĩ căn tiếp xúc với thanh trần mà phát sinh.**

c) Tỹ thức **là sự phân biệt hiểu biết do tỹ căn tiếp xúc với hương trần mà phát sinh.**

d) Thiệt thức **là sự phân biệt do thiệt căn tiếp xúc với vị trần mà phát sinh.**

đ) Thân thức **là sự phân biệt, hiểu biết do thân căn tiếp xúc với xúc trần mà phát sinh.**

e) Ý thức **là sự phân biệt, hiểu biết, phê phán do ý căn tiếp xúc với pháp trần mà phát sinh.**

Chúng ta có thể làm một thí dụ cụ thể sau đây cho dễ nhận:

Sáu thức như một hội đồng giám khảo của cuộc thi về văn nghệ, nữ công và gia chánh. Hội đồng này gồm có sáu

người: Một ông chủ tịch và năm hội viên chuyên môn về năm ngành:

– Một người chuyên về màu sắc và hình ảnh

– Một người chuyên về âm thanh

– Một người chuyên về mùi hương

– Một người chuyên về chất vị

– Một người chuyên về xúc giác

Năm hội viên này sau khi lấy khả năng chuyên môn của mình ra phân tách, phê phán rồi, liền trình sự nhận xét của mình lên ông chủ tịch, ông này thu góp tất cả những nhận xét của năm hội viên, làm tổng kết và tuyên bố kết quả của cuộc thi ấy. Ông chủ tịch này chính là ý thức hay là thức thứ sáu.

III. PHƯƠNG PHÁP QUÁN

Sau khi chúng ta đã biết được rõ ràng phạm vi và công năng của mỗi giới trong mười tám giới rồi, đến đây, chúng ta có thể bắt đầu tập phương pháp quán. Pháp quán này gồm có hai phần: Quán sát sự liên hệ giữa căn, trần và thức; và quán sát sự giả dối của căn, trần và thức.

1. Quán sát sự liên hệ giữa căn, trần và thức. Vẫn biết căn là nội sắc, trần là ngoại sắc, hai thứ riêng biệt nhau, nhưng chúng rất quan hệ mật thiết. Căn là phần chủ động, có khả năng duyên được với trần, còn trần là phần bị động "được duyên" với căn. Nhờ có căn phù trần và tịnh sắc, nên con người mới có thể nhận biết các cảnh vật chung quanh trong sự sống hằng ngày.

Nếu không có căn, dĩ nhiên không có thức, thì con người không phải là con người. Họ không sáng tác, xây dựng, cải cách, tiến hóa, và thế giới này phải là thế giới "chết", mờ mịt không có ý nghĩa.

Nếu không có trần, con người cũng không sống nổi. Ngoại cảnh là trường hoạt động của con người. Nó dạy khôn dạy khéo cho con người trong cuộc sinh hoạt và làm

cho con người có ý thức về cuộc sống của mình.

Thức lại tác động vào căn và trần làm cho cuộc sống càng thêm tiến bộ, sung túc thịnh vượng.

Ba thứ này ảnh hưởng lẫn nhau như cây quẹt, chất điện và đốm lửa. Sự liên quan này chứng minh một cách hùng hồn sự không độc lập của sắc pháp và tâm pháp, cả về phương diện cá thể lẫn phương diện tổng thể.

Mười tám giới này, như đoạn đầu đã nói, gồm cả thế giới và nhân sinh, cả vật vô tình và vật hữu tình. Một khi chúng đã không tự lập, thì trong vũ trụ này, không có một vật gì, kể cả con người, cả cái ngã, do chúng cấu tạo ra lại có thể biệt lập, thuần nhất được.

2. Quán sát sự giả dối của căn, trần và thức. Phần trên, chúng ta thấy cái ngã không thể do tổng hợp của căn, trần và thức mà có được một cách thuần nhứt. Đến đây, chúng ta sẽ đi sâu vào một tầng nữa, quán sát xem cái ngã có thể có trong một phần nào của căn, trần và thức chăng?

a) Sáu căn là ngã chăng? **Trước tiên, chúng ta hãy xét bản chất của sáu căn là gì? Chính là một khối xương da máu thịt, hợp lại có trật tự, có tổ chức, chứ không gì khác. Mà đã là thịt da, xương máu thì không có gì là bền bỉ, thuần nhất. Từ "khi trắng răng đến thuở bạc đầu", thử xem con người đã mấy lần thay đổi. Và sau một trăm năm, thử hỏi thể xác ấy sẽ còn lại gì, ngoài "nắm cỏ khâu xanh rì"?**

Giả sử có một cái ngã ở sáu căn, thì thử hỏi:

– Nếu cái ngã ở nơi mắt, thì năm căn kia không phải là ngã. Nếu cái ngã ở nơi tai, thì năm căn kia không phải là ngã. Lần lượt xét cả sáu căn, chúng ta không thể nói được cái ngã ở một phần nào trong sáu căn.

– Nếu cho rằng sáu căn đều là ngã, thì thành ra con người có đến sáu cái ngã. Nói thế chắc không ai công nhận được.

– Còn nếu bảo rằng: Do sáu căn hòa hợp mà có cái ngã, thì với trái với định nghĩa về cái ngã, là thuần nhất, bất biến. Vả lại khi đã cho rằng cái ngã do nhiều thứ hợp lại,

thì cũng phải công nhận luôn rằng cái ngã ấy là không thật, là giả hợp.

Do đó, Duy thức học bảo "nhân vô ngã".

b) Sáu trần là ngã chăng? Trần với căn không khác gì mấy. Căn đã không tự tại trong cuộc sinh tồn, thì trần làm sao đứng vững, còn hoài.

Giả sử, "ngã" nằm trong sắc, thì trên thế giới này phải không có sự đổi trắng, thay đen. Như hoa nở rồi tàn, hết ngày rồi đêm, bãi bể biến thành vườn dâu, cuộc đổi thay đã bày rành rành ra trước mắt.

Vậy "ngã" nằm trong thanh chăng? Cũng không có lý. Thanh không bao giờ tự nhiên mà có. Nếu có không do vật hữu tình phát ra, thì cũng do sự va chạm của những vật vô tình mà có. Như thế, thanh rõ ràng là một pháp hữu vi, có tạo tác. Mà đã là hữu vi, thì thế nào cũng vô thường. Vả lại, vật sinh ra nó là sắc kia đã là vô ngã, vô thường, thì nó không thể nào thường, là ngã được.

Cho đến hương, vị, xúc, pháp cũng đều là vô thường, vô ngã như sắc, thanh cả. Chúng chỉ như là những làn gió thoảng qua, những màn sương phảng phất, đã vô hình lại bất định, nên sự vô ngã của chúng lại càng rõ rệt hơn sắc, thanh nhiều.

c) Sáu thức là ngã chăng? **Như đoạn trên đã nói, thức là sự nhận biết do căn và trần đối nhau mà có. Điều ấy đã chứng minh rằng thức không thật có. Nói một cách đơn giản thì thức là do căn và trần đối nhau mà thành, nhưng nếu chia chẽ một cách rốt ráo theo duy thức học, thì thức sở dĩ có được còn là nhờ nhiều nhân duyên khác nữa. Chẳng hạn như nhãn thức, sanh khởi được là nhờ chín duyên sau đây:**

– Không: là khoảng trống không, cách biệt giữa căn và cảnh vật.

– Minh: là ánh sáng soi chiếu bởi mặt trời, trăng, sao, hay đèn đóm.

– Căn: là chỗ nương tựa của thức.

– Cảnh: là các sự vật mà căn duyên được.

– Tác ý: là sự mong muốn được thấy.

– Phân biệt y: là chỗ nương để phân biệt, tức là ý thức, hay thức thứ sáu.

– Nhiễm tịnh y: là thức thứ bảy hay là tiềm thức.

– Căn bản y: là thức thứ tám.

– Chủng tử: bản năng sẽ được phát sinh.

Để có một ý niệm rõ ràng hơn về nhãn thức, chúng tôi xin giảng giải chín duyên trên ra như sau:

Khi mắt ta thấy một vật gì, nó phải ở cách vật ấy gần hay xa (không), khi thấy là ban ngày, hay ban đêm có trăng, sao, hoặc pha đèn (minh). Sự thấy ấy dĩ nhiên là phải từ con mắt mà có (căn) và đồng thời, lúc đó phải có vật gì mới thành sự thấy (cảnh). Trước lúc thấy, ta đã có ý muốn

ngó rồi (tác ý). Tác ý đây lại do ý thức đã khởi động trước (phân biệt y). Ý thức lại phải nương thức thứ bảy, vì là căn của nó (nhiễm tịnh y). Thức thứ bảy lại luôn luôn và chấp thức thứ tám là ngã (căn bản y). Thức này lại là nơi dung chứa các thức chủng tử. Chủng tử là cái nhơn chánh để có ra sự vật.

Xét từ trong đến ngoài, từ duyên đầu đến duyên chót, nhãn thức đã không có mảy may gì là chơn thật cả. Các thứ kia như nhĩ thức, tỹ thức, thiệt thức cũng như vậy cả; nhưng ít duyên hơn, như nhĩ thức thì chỉ có tám duyên (vì không có Minh: nghe không cần có ánh sáng). Còn tỹ, thiệt và thân thức, thì chỉ bảy duyên (vì không cần có Minh và Không). Ý thức thì chỉ có năm duyên, là: căn, cảnh, tác ý, căn bản y, chủng tử.

Xem thế thì đủ rõ sáu thức đều là không thật, nghĩa là cũng vô ngã như sáu căn và sáu trần.

Tóm lại, từ căn thân cho đến thế giới, gồm trong mười tám giới, đều không thật có, không thật ngã. Hành tướng do nhân duyên hòa hợp thì có, những thật thể thì hoàn

toàn không.

IV. HIỆU QUẢ CỦA PHÁP QUÁN GIỚI PHÂN BIỆT

Pháp quán giới phân biệt có công năng phá tan cái ngã không còn manh giáp. Cái ngã đã bị tấn công đủ mọi mặt, từ ngoài vào cho đến tận sào huyệt, và cuối cùng, bị phân tán, chia xẻ, phanh phui cho đến mảy mún. Từ trước đến nay, cái ngã chấp sỡ dĩ hoành hành được là nhờ núp vào bóng tối của si mê. Từ nay pháp quán giới phân biệt như là một ngọn đèn pha chiếu sáng cả vòm trời u tối làm cho cái hình bóng giả dối là cái ngã cũng tan biến như mây khói. Ngã chấp đã không còn, thì ngã ái, ngã mạn cũng không biết nương tựa vào đâu để tồn tại. Nói một cách khác, phiền não, ác nghiệp, khổ đau, do ngã chấp mà sanh. Nay ngã chấp đã bị diệt, thì phiền não khổ đau cũng sẽ hết. Phiền não, khổ hết thì an vui, tự tại tức thời hiện ra. Đó là cái kết quả chắc thật đầu tiên của pháp quán giới phân biệt.

Rồi từ sự an vui, tự tại tương đối ấy, hành giả sẽ cố gắng tiến dần trên đường đạo. Càng tiến, hành giả càng sáng

suốt thêm, càng nhận rõ thêm chân lý. Hành giả sẽ dần dần chứng được các quả vị Tu đà hoàn, Tu đà hàm, A na hàm, A-la-hán. Nhưng hành giả cũng không dừng lại ở các quả vị ấy. Hành giả không cố chấp ở quả vị đã chứng được của mình, do đó sẽ giải thoát được tam giới, làm bực Thanh văn, Duyên giác.

Nếu hành giả cố gắng tu thêm, đến khi không còn chấp trước các pháp mình tu, mà chỉ coi đó như là ngón tay chỉ mặt trăng, như liều thuốc trị bệnh, chỉ cần trong lúc đau, nếu cố gắng tu được như thế, thì hành giả sẽ đến bực "Vô trí, Vô đắc", tức là chứng được đạo quả Vô thượng Bồ đề.

C. KẾT LUẬN

Chúng ta đã thấy rõ công năng, diệu dụng và hiệu quả tốt đẹp của pháp quán giới phân biệt. Nhưng thấy được, mặc dù đã là quý, mà làm được mới thật là quý hơn. Trong đoạn trên, chúng tôi đã hai ba lần nhấn mạnh ở những chữ "nếu cố gắng…". Thật thế, nếu không cố gắng thì đâu sẽ hoàn đó, và cái ngã, mặc dù giả dối, vẫn còn tồn tại mãnh liệt và tác oai, tác quái như thường. Cái chấp ngã

được tạo dựng và củng cố từ muôn ngàn kiếp, mỗi khi một ít, nhưng lâu ngày trở thành rắn chắc, như những vỏ nghêu, vỏ ốc bám vào mõm đá. Ngày nay chúng ta được may mắn đức Bổn sư chỉ bày pháp quán giới phân biệt, để cho chúng ta thấy được cái giả tướng của nó. Nhưng đâu phải chỉ quán năm bảy lần, hay vài ba chục lần là thành tựu? Cái ngã được bồi đắp lâu đời lâu kiếp, thì công phu tu luyện để phá trừ nó cũng cần phải nhiều thời gian, qua nhiều giai đoạn. Lý trí có thể chấp nhận dễ dàng không có thật ngã, nhưng tình cảm đâu có chấp nhận dễ dàng như thế? Từ trước đến nay ta đang tin tưởng quí chuộng, cưng dưỡng cái ngã, bỗng hôm nay có người bảo rằng nó không có, nó không thật, thì thế nào tình cảm cũng nổi dậy phản đối, bịt tai không muốn nghe, bịt mắt không muốn thấy. Ta phải cần nhiều kiên nhẫn lắm, may ra mới thuyết phục được tình cảm. Nhưng trận giặc chiến đấu với cái ngã, đến giai đoạn này, đâu phải đã chấm dứt! Cái ngã chưa đầu hàng mà lui vào sào huyệt sâu kín nhất, vào “mật khu” nguy hiểm nhất là tiềm thức hay nói theo danh từ Duy thức học là thức thứ Bảy. Sự chấp ngã ở đây có một hình thức toàn diện, vô cùng bén nhạy, như trong mật khu mà mỗi người dân, từ trẻ đến già, từ đàn ông, đàn bà đến con nít, là một chiến sĩ; và mỗi khoảng đất,

mỗi lùm cây, mỗi cành lá là cạm bẫy làm trở ngại rất lớn cho sự chiến đấu chống cái ngã. Sự chấp ngã của tiềm thức hay vô thức diễn ra trong mỗi cử chỉ mỗi hành động, trong khi thức cũng như trong khi ngủ, trong khi lành mạnh cũng như trong khi mê sảng, trong khi sống cũng như trong khi chết (theo thần thức và đi đầu thai). Lực lượng của địch (chấp ngã) mạnh mẽ và hùng hậu như thế đấy. Chúng ta cần phải hiểu rõ trước khi chiến đấu. Biết mình, biết người, trăm trận trăm thắng.

Chúng ta không bao giờ được phép khinh địch. Phải chuẩn bị đầy đủ trước khi chiến đấu. Và trong khi chiến đấu phải quyết tâm và kiên nhẫn. Với hai điều kiện căn bản ấy, chắc chắn hành giả sẽ thành công trong cuộc chiến đấu, dẹp tan cái ngã là tên giặc nguy hiểm nhất trong mỗi chúng ta, và cầm đầu các tên giặc khác là: tham, sân, si. Trừ được tên đầu đảng này là hành giả đã hoàn toàn thành công trong trận giặc chống phiền não, khổ đau và bắt đầu bước lên đài giải thoát.

ĐỘ THỨ NHẤT: BỐ THÍ BA LA MẬT

A. MỞ ĐỀ

Đạo Phật thường được gọi là Đạo Từ bi, vì tình thương trong đạo Phật rất bao la, sâu rộng. Đức Phật tổ vì từ bi mà xuất gia để tìm đạo cứu khổ cho chúng sinh. Vậy người Phật tử, khi noi theo dấu chân Phật, cũng phải lấy từ bi làm động tác chính cho sự tu hành của mình.

Nhưng làm thế nào để thể hiện được lòng từ bi và làm cho nó tăng trưởng? Phương pháp mầu nhiệm nhất là thực hành pháp môn Bố thí Ba la mật, một trong sáu pháp môn (lục độ) mà đức Phật đã chế ra cho kẻ tu hành có tâm trí rộng lớn thực hành để độ mình và độ người ra khỏi biển sanh tử luân hồi và đến bờ giác ngộ.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Bố là cùng khắp: thí là cho, là trao tặng. Bố thí là cho cùng khắp, cho tất cả mọi người, mọi vật, mọi nơi.

Ba la mật nguyên âm tiếng Phạn là Paramita. Người Trung Hoa dịch nghĩa là "Bỉ ngạn đáo", nói theo tiếng Việt là "đến bờ bên kia".

Bố thí Ba la mật, tức là một môn tu hành bằng phương pháp bố thí, có công năng như một chiếc thuyền, đưa mình và người từ bờ mê lầm của chúng sinh sang bờ giác ngộ của chư Phật.

II. THÀNH PHẦN CỦA BỐ THÍ BA LA MẬT

Bố thí Ba la mật gồm các loại sau đây: Tài thí, Pháp thí, Vô úy thí. Dưới đây chúng ta lần lượt tìm hiểu ý nghĩa của các loại bố thí ấy.

1. Tài thí. Tài thí tức là đem tiền bạc, của cải, vật thực của mình ra cho. Tài thí có hai loại:

a) Nội tài. Là những vật chí thân quí báu nhất của mình

như thân mạng, đời sống của mình. Thí nội tài ở đây tức là hy sinh thân mạng để cứu vớt kẻ khác ra khỏi nguy nan. Trong các chuyện tiền thân của đức Phật Thích-Ca, chúng ta đã thấy nhiều gương thí nội tài, như câu chuyện người lái buôn kia, trong khi đi biển bị thuyền chìm đã tự hy sinh thân mạng bằng cách buông tay khỏi cột buồm mà mình đang bám vào, để nhường chỗ cho những hành khách xấu số khác khỏi chết đuối.

Thí nội tài là một cử chỉ hy sinh cao đẹp nhất mà chỉ những người giàu lòng từ bi, bác ái mới làm được. Nếu còn xem thân mạng mình là quý, là trọng hơn thân mạng kẻ khác thì chắc chắn không bao giờ thực hiện được loại bố thí này.

b) Ngoài tài. Ngoại tài là những vật thường dùng của mình như thức ăn đồ mặc, tiền bạc, xe cộ, ruộng vườn, nhà cửa v.v… Đem những vật ấy ra cho những người túng thiếu, nghèo khổ thì gọi là thí ngoại tài.

2. Pháp thí. Đem lời hay, lẽ phải, những chân lý đúng đắn, những lời dạy quí báu của đức Phật để chỉ bày, khuyên

bảo người khác; hoặc y theo giới luật của Phật tu hành thành thật để làm khuôn mẫu cho người bắt chước, bỏ dữ theo lành, cải tà quy chánh đều là pháp thí. Pháp thí có một giá trị rất lớn lao hơn cả tài thí, vì tài thí chỉ giúp người khác đỡ túng thiếu về phương diện vật chất trong một thời gian, hay nhiều nhất là cứu giúp một đời người. Nhưng pháp thí giúp đỡ người rất nhiều về phương diện tinh thần, không riêng gì đối với người nghèo khó, mà cả người giàu sang, chức tước; không phải chỉ có ảnh hưởng tốt trong một giai đoạn, mà còn gieo nhân lành cho nhiều đời kiếp về sau. Vì những lẽ đó, nên người Phật tử chân chính, không bao giờ bỏ mất một dịp nào mà không làm pháp thí, cả về phương diện khẩu giáo (dùng lời lẽ đúng Phật pháp để chỉ dạy) lẫn phương diện thân giáo (dùng đời sống chân chính hợp đạo để chỉ dạy).

3. Vô úy thí. Vô úy nghĩa là không sợ. Vô úy thí là làm cho người khác không sợ, hết sợ. Phép thí này mới nghe thì tưởng như là không quan trọng gì cả. Nhưng nếu suy nghĩ một cách chín chắn, chúng ta sẽ thấy đức Phật thật vô cùng thâm thúy khi chế ra pháp thí này.

Chúng ta hãy nghĩ lại mà xem, có phải trong một đời người, cái sợ đã chiếm quá nửa cuộc đời rồi không? Khi nhỏ chúng ta sợ la rầy, sợ đánh đập, sợ ma quỉ…; khi tráng niên sợ thiếu ăn, thiếu mặc, sợ giặc, sợ thiếu công danh, sự nghiệp; khi già sợ đau, sợ ốm, sợ già, sợ chết… Chỉ toàn sợ và sợ. Đó là chưa nói đến gặp thời buổi loạn lạc, còn phải sợ sưu cao, thuế nặng, sợ quan tham, lại nhũng, sợ trộm cướp, lưu manh, sợ tù, sợ tội, sợ chém, sợ giết… Bao nhiêu thứ sợ chồng chất lên đầu người, làm cho đầu họ không dám ngửng lên, lưng họ còm xuống, đầu gối họ sắp quy. Muốn có một hình ảnh tượng trưng cho sự sợ hãi, thì hãy lấy hình ảnh của người dân quê Việt Nam trong thời Pháp thuộc thì rõ: Hai tay họ sẵn sàng để chắp lạy, mắt không dám nhìn lên, lưng còng xuống và hai đầu gối sẵn sàng để quỳ xuống mỗi khi nghe tiếng nạt của ông quan hay ông thực dân hống hách.

Đời sống đã khổ, lại càng khổ thêm vì sợ. Cho nên làm cho người hết sợ, chính là đã cứu cho họ bớt đi quá nửa khổ đau trong kiếp sống. Lòng từ bi của đức Phật không nỡ thấy chúng sinh khổ sở vì sợ, nên đã chế ra phép thí vô úy.

Muốn thực hành pháp môn này, hành giả trước tiên phải luyện cho mình một đức tính đừng sợ gì cả. Mà kẻ tu hành chân chính, hiểu rõ giáo lý của Phật, thì còn sợ nỗi gì? Tiền của, họ không tham cho nên không sợ mất; danh lợi, họ không màng, nên không sợ thiếu; sanh mạng, họ xem như giả tạm, nên không sợ chết. Do cái tâm lý đó mà cõi lòng họ luôn luôn không xao động, nét mặt họ luôn luôn bình tĩnh trước mọi sự đổi thay, gian nan nguy hiểm. Người tu hạnh thí vô úy sẵn sàng để nhảy xuống nước vớt người sắp chết chìm, nhảy vào lửa để cứu người sắp chết thiêu, xông vào đám cướp để cứu người lương thiện, đến gõ cửa công, để minh oan cho người vô tội…

Tóm lại, người tu hạnh thí vô úy, hễ đi đến đâu thì đem đến đó một nỗi bình tĩnh, an vui cho mọi người và mọi vật.

III. PHẢI BỐ THÍ NHƯ THẾ NÀO MỚI ĐÚNG CHÁNH PHÁP?

Chúng ta đã biết qua các lối bố thí Ba la mật. Đến đây, chúng ta cũng cần biết rõ thái độ của người tu hành bố thí phải như thế nào.

Sự bố thí như đã nói trên, thật ra không khó và không hiếm. Rất nhiều người có thể làm được. Trong đời, chúng ta thường thấy có nhiều kẻ giàu có đem bạc ngàn bạc vạn ra bố thí, có nhiều người bỏ cả tài sản ra lập nhà thương, ký nhi viện, trường học, có nhiều người dám liều mạng xông vào lửa để cứu kẻ sắp chết thiêu, nhảy xuống nước cứu người sắp chết đuối; có những kẻ anh hùng đem tài năng ra bảo vệ kẻ yếu hèn, hay dám đương đầu với bọn xâm lăng để giữ gìn đất nước.

Về phương diện thí pháp, có nhiều người đi đâu cũng đem đạo lý ra giảng nói, đi đâu cũng tỏ ra ta đây hiểu đạo, chứng quả.

Nếu nhìn bề ngoài, thì những hành động ấy đều là bố thí cả. Nhưng nếu xét về tâm lý và động lực thúc đẩy bên trong, thì có thể có hai trường hợp khác xa nhau.

1. Bố thí chấp tướng. Nghĩa là bố thí với một dụng tâm không trong sạch. Chúng ta đã biết bố thí là do từ tâm mà ra. Bố thí là một pháp môn để tự độ và độ tha. Nhưng nếu bố thí với một dụng tâm khác như cầu danh, cầu tài lợi

(cho ít mà cầu được trả lại nhiều), hoặc vì ganh đua, hoặc vì muốn làm nhục người chịu ơn, hoặc vì bị ép buộc, hoặc cho với một tâm lý khinh rẻ, hối tiếc hoặc cho với một tâm lý lừa lọc, bất công, thiên vị; nếu bố thí với một tâm lý, một thái độ như thế, thì tất là bố thí chấp tướng.

Chẳng hạn đem tiền của ra lập nhà thương, trường học để được nêu trên mặt báo, để được nhắc nhở đến luôn; hoặc nhảy xuống sông cứu người chết đuối để được "người đẹp" tán thưởng; hoặc giết giặc để mong được tấm huy chương, hoặc giảng nói đạo lý để tỏ ra mình học rộng biết nhiều. Những hành vi bên ngoài đẹp đẽ ấy, bên trong thật không có giá trị gì.

Bố thí với tâm lý, với động lực như thế, không phải là bố thí Ba la mật; và phước đức của những hành động ấy thuộc về hữu lậu rất mỏng manh, như mây nổi giữa hư không, gặp gió thổi liền tiêu tan.

2. Bố thí không chấp tướng. Nghĩa là bố thí với một dụng ý trong sạch, đúng với ý nghĩa của nó.

Trong khi bố thí, hành giả vì tâm từ bi bình đẳng, xem chúng sinh như con, nên không sinh tâm vị kỷ, không phân biệt bỉ thử, thân sơ. Hành giả vì biết tài sản cũng như thân mạng mình đều giả tạm, vô thường, nên không tham lam, tiếc nuối. Hành giả vì biết cái "ngã" không có thật, nên khi cho không thấy có kẻ cho và người nhận, không tự cao, tự đại.

Bố thí với một tâm địa trong sạch như trên sẽ được phước vô lậu thanh tịnh, mới đúng là bố thí Ba la mật.

IV. CÔNG ĐỨC BỐ THÍ BA LA MẬT

Pháp bố thí là cái nhân lành của quả phúc ở thế gian và xuất thế gian. Trong lục độ vạn hạnh, pháp bố thí đứng đầu, vì nó tương đối dễ làm hơn tất cả các pháp, mà công đức lại lợi lạc được cả đôi bên người nhận và kẻ cho:

1. Đối với người nhận. Người đời không ai là đầy đủ. Kẻ được phần này thì thiếu phần khác: kẻ được vật chất thì mất tinh thần, kẻ đầy đủ tinh thần lại thiếu thốn vật chất.

Kẻ đang thiếu thức ăn mà được ăn, kẻ đang thiếu mặc mà được mặc, kẻ đang đau xót mà được vỗ về, an ủi, kẻ đang lo sợ mà được đùm bọc che chở thì thật là may mắn sung sướng vô cùng. Trong một xã hội có được nhiều người giàu lòng từ bi bác ái, luôn luôn tìm cách giúp người, thì xã hội ấy chắc chắn sẽ được an vui thịnh đạt.

2. Đối với người cho. Sự bố thí đã đành là lợi lạc cho người nhận, những đối với người cho cũng không kém phần quý báu. Ngoài sự sung sướng được thấy mình làm việc phải, được thấy quần sinh sung sướng, vui mừng, hành giả còn nhờ bố thí mà tiến mau, tiến xa trên đường đạo. Mỗi khi đem của cải ra cho, là hành giả có một dịp để chiến thắng lòng tham lam, bỏn sẻn, ích kỷ và nới rộng lòng từ bi; mỗi khi hy sinh tánh mạng để cứu giúp người, là hành giả có dịp để thử thách lòng tham sống, sợ chết, và trau dồi đức tánh lợi tha, bình tĩnh. Mỗi khi cho mà không kể kẻ thân người thù, là hành giả có dịp để chiến đấu với lòng sân hận, và trau dồi thêm đức tính từ bi, bình đẳng. Mỗi khi cho mà không nghĩ đến kẻ cho hơn người nhận, là hành giả có dịp để chiến đấu với ngã chấp, ngã ái, ngã mạn. Nếu hành giả thí pháp, thì đó là những cơ hội

để mình tự nhắc nhở, ghi nhớ những lời đức Phật đã dạy, những công đức mà Ngài đã làm để noi theo.

C. KẾT LUẬN

Chúng ta đã thấy rõ giá trị của pháp Bố thí Ba la mật. Công đức của nó không những chỉ riêng cho người nhận, mà lẫn cả người cho nữa. Nó vừa độ người mà vừa độ mình. Nó công năng đưa mình và người từ bờ mê lầm đến bờ giác ngộ, từ địa vị phàm phu đến quả vị Bồ tát.

Vậy xin khuyên các Phật tử đều phát tâm Bồ đề, tu hạnh Bố thí Ba la mật, để trên cầu thành quả Phật, dưới hóa độ chúng sinh, đền ơn Tam Bảo.

ĐỘ THỨ HAI: TRÌ GIỚI BA LA MẬT

A. MỞ ĐỀ

Bất luận một đoàn thể, một tổ chức nào trong xã hội, muốn có qui củ, có đường lối để tiến triển, đều phải có kỷ luật hay giới điều. Kỷ luật càng chặt chẽ thì đời sống

chung của tổ chức, cũng như của mỗi cá nhân trong tổ chức ấy lại càng mau tiến phát. Trái lại, một đoàn thể không kỷ luật là một toán người ô hợp, dù ban đầu có đông đảo, hùng mạnh bao nhiêu, rồi chẳng bao lâu cũng sẽ tan rã.

Kỷ luật bao giờ cũng do những người lãnh đạo đặt ra. Một người lãnh đạo càng sáng suốt bao nhiêu, có kinh nghiệm bao nhiêu, thì qui luật, giới điều mà họ chế ra, lại càng có giá trị thực tiễn, có công dụng quí báu bấy nhiêu.

Đạo Phật là một cái đạo có mục đích đưa người đến chỗ giác ngộ, và vị sáng lập là đức Thích-Ca, một đấng giác ngộ hoàn toàn. Vậy những giới luật, những giáo điều của đạo Phật tất nhiên là phải có một giá trị, một công dụng quí báu, bổ ích vô cùng cho những ai muốn theo dấu chân của đức Phật.

Chính vì sự quan trọng và lợi ích lớn lao của giới luật như thế, nên đức Phật đã nhiều lần nhắn nhủ với các hàng đệ tử của Ngài, phải nghiêm trì giới luật. Ngài thường dạy: "*Gặp thời không có Phật, hãy lấy giới luật làm thầy*". Kinh

Phạm võng cũng có chép: "*Giới sáng như mặt nhật, quí báu như ngọc châu anh lạc, các vị Bồ tát đều do trì giới thanh tịnh mà thành Chánh giác*".

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

"Trì" là giữ giới chặt chẽ; "Giới" là những điều răn dạy, ngăn cấm, những qui luật mà đức Phật đã chế ra để hướng dẫn các đệ tử của Ngài đi vào con đường chánh, và tránh cho họ những hầm sâu hố hiểm mà họ có thể rơi vào, trên con đường đi đến quả vị Phật.

Vậy trì giới ba la mật là một môn tu để đi đến bờ giác ngộ bằng cách giữ gìn nghiêm chỉnh, trọn vẹn giới luật mà đức Phật đã răn dạy.

II. THÀNH PHẦN CỦA GIỚI LUẬT

Căn cơ của chúng sinh không đồng nhau, và sự tu hành của đệ tử Phật cũng có nhiều cách; vì thế, đức Phật phải

chế ra rất nhiều giới luật và phân ra nhiều loại để áp dụng cho sát với căn cơ và lối tu của mỗi hạng người. Tuy thế, chúng ta có thể phân chia giới luật của Phật ra làm ba phần và hai cấp bậc:

– Giới tại gia cho hàng Tiểu thừa.

– Giới xuất gia

– Giới Đạo và Tục thông hành (Bồ tát giới) cho hàng Đại thừa.

1. Giới tại gia. Giới tại gia là những giới dành cho những người chưa xuất gia trong hàng Tiểu thừa, tức là những cận sự nam và cận sự nữ (cư sĩ tại gia). Những người này có thể thọ trì từ một đến năm giới (Ngũ Giới) hay tám trai giới (bát quan trai).

2. Giới xuất gia. Xuất gia gồm có năm chúng: Sa di, Sa di ni, Thức xoa ma na ni, Tỳ kheo và Tỳ kheo ni. Các chúng này, cứ tùy theo sự tu hành thấp hay cao, nam hay nữ mà giữ giới nhiều hay ít:

– Sa di và Sa di ni phải giữ 10 giới.

– Thức xoa ma na ni phải giữ 6 điều giới và tập 296 hạnh giới.

– Tỳ kheo phải giữ 250 giới

– Tỳ kheo ni phải giữ 348 giới.

3. Giới đạo tục thông hành. Giới đạo tục thông hành chính là giới Bồ tát. Ấy là giới mà Phật tử tại gia và xuất gia trong hàng Đại thừa phải thọ trì, sau khi đã phát tâm Bồ đề tu Bồ tát hạnh để rộng bề làm Phật sự và hóa độ chúng sinh.

Phạm vi bài này chỉ nói về Đại thừa Bồ tát giới và đây những giới mà người tu hạnh trì giới ba la mật cần phải biết và giữ cho đúng.

Bồ tát giới gồm có:

– *Nhiếp luật nghi giới.* Người thọ trì "nhiếp luật nghi giới" là người quyết giữ đúng mười giới trọng và bốn mươi tám giới khinh, nghĩa là quyết không làm một việc ác nào cả.

– *Nhiếp thiện pháp giới.* Người thọ trì "nhiếp thiện pháp giới" là người quyết tâm làm tất cả các việc lành.

– *Nhiêu ích hữu tình giới.* Người thọ trì giới này là người quyết tâm tu hạnh từ bi, hỷ xả, làm các điều lợi ích cho tất cả chúng sinh, không một loài nào mà chẳng hóa độ.

III. PHẢI TRÌ GIỚI NHƯ THẾ NÀO MỚI ĐÚNG CHÁNH PHÁP?

Cũng như pháp tu bố thí nói ở bài trước; trì giới ba la mật cũng có hai cách: Trì giới sai chánh pháp và trì giới đúng chánh pháp, hay nói theo danh từ nhà Phật là: Trì giới chấp tướng và trì giới không chấp tướng.

1. Trì giới chấp tướng. Trì giới chấp tướng là trì giới mà chỉ có hình thức bên ngoài, chứ bên trong thì rất nhiễm ô. Chẳng hạn trì giới vì háo thắng để được người đời khen

ngợi; trì giới với một tâm lý tự cao tự đại, cho mình hơn người, và khinh dễ người phạm giới; trì giới vì bị ép buộc, nên thiếu hoan hỷ mà sanh tâm buồn phiền, miễn cưỡng…Trì giới như thế là thiếu thành tâm, là giả dối, đánh lừa mình và người. Trì giới như thế chẳng ích lợi gì, chỉ thêm mất thời giờ và không phải là trì giới Ba la mật.

2. Trì giới không chấp tướng. Trì giới không chấp tướng là làm theo đúng vẹn toàn các điều răn cấm mà đức Phật đã chỉ dạy, không vì danh lợi, không vì háo thắng, không vì bị hoàn cảnh ép buộc mà làm.

Trong khi giữ giới, hành giả không hề nghĩ mình giỏi hơn người, cũng không chấp nê theo giới luật, khinh dễ người phạm giới. Hành giả chỉ vì thuận theo đức tánh vốn không nhiễm trước mà làm điều lợi ích cho tất cả chúng sinh và nhìn nhận "trì giới" là bổn phận của mình không thể bỏ qua được. Trì giới như thế mới đúng là trì giới Ba la mật, công đức sẽ vô lượng vô biên.

IV. CÔNG ĐỨC TRÌ GIỚI BA LA MẬT

Như trên đã nói, trì giới Ba la mật có một hiệu lực rất lớn lao cho việc tu hành của người Phật tử. Phật tử thọ trì giới luật nghiêm trang thanh tịnh thì lúc hiện tiền tâm được thơ thới an vui, không có gì phải ân hận. Đối với làng nước, hành giả được niềm nở kính nhường, nhất là đối với các tín đồ, lúc nào cũng được hoan hỷ, quý trọng. Trong kiếp vị lai, hành giả chắc chắn sẽ được chứng quả Bồ đề, thoát vòng sinh tử luân hồi.

Nếu chúng ta đem so sánh pháp môn bố thí với trì giới Ba la mật, thì sẽ thấy phép trì giới hơn hẳn bố thí một bậc.

Người Phật tử có tài thí, pháp thí mà không có trì giới, thì không thể thành Phật, vì người ấy vừa tạo phước mà cũng vừa gây tội, do chỗ không trì giới, thành thử gây nghiệp thiện ác xen tạp, đâu được trọn lành mà mong chứng đến quả Thánh?

Trái lại, người Phật tử, nếu chỉ chăm chú nghiêm trì giới luật, thì chắc chắn sẽ thành Phật. Vì sao vậy? Vì trong lúc chuyên tâm trì giới là đã có tài thí và pháp thí hàm súc rồi.

Khi hành giả trì giới được thanh tịnh, thì tâm từ bi, hỷ xả bủa khắp. Hễ họ thấy kẻ nào làm hạnh tài thí, pháp thí cho ai, thì liền sanh tâm hoan hỷ tán thành công đức, như thế tức là người ấy được một phần công đức "tùy hỷ bố thí".

Hơn nữa, khi hành giả thành thật chuyên trì giới luật, thực hành theo đúng lời Phật dạy, làm gương mẫu cho quần sinh bắt chước, tức là đã thí pháp bằng thân giáo. Còn khi hành giả trì tụng giới luật cho nhập tâm thuần thục, cũng tức là thí pháp bằng khẩu giáo.

Xem như thế thì trì giới Ba la mật là một pháp môn rất thần diệu, có thể bao gồm cả bố thí lẫn trì giới, chắc chắn sẽ đưa hành giả đến bờ giải thoát.

C. KẾT LUẬN

Giá trị và công năng của trì giới Ba la mật đã được chứng minh một cách rõ ràng, chúng ta không còn nghi ngờ điều gì nữa. Giờ đây chúng ta còn một quyết định dứt khoát là phát tâm dõng mãnh trì giới Ba la mật.

Sự tu chỉ cốt ở thực hành. Dù thông minh tài trí đến đâu, dù thâm hiểu giáo lý đến đâu, mà không thực hành, thì cũng vô ích. Chúng ta đừng nên quên rằng chữ "hành" thường đi theo chữ "học" và chữ "tu" (học hành, tu hành). Đạo Nho cũng có câu: "học nhi thời tập chi". Đạo Phật lại dạy một cách mạnh mẽ hơn: "Tu mà không học là tu mù; Học mà không tu là cái đảy sách". Nhất là khi đã mang danh Phật tử, đã thọ giới mà không giữ giới, thì chẳng khác gì đem giới luật của Phật ra mà phỉ báng và làm trò cười cho thế nhân.

Vậy chúng tôi xin khuyên quí Phật tử, sau khi đã nhận chân giá trị cao quí và lợi ích lớn lao của pháp môn trì giới Ba la mật, hãy mau mau phát tâm rộng lớn tu hành trì giới này, để chóng thoát vòng sinh tử khổ đau.🪷



ĐỘ THỨ BA: TINH TẤN BA LA MẬT

A. MỞ ĐỀ

Ngạn ngữ ta có câu: "Ăn không lo, của kho cũng hết". Thực vậy, dù tiền rừng bạc biển mà ăn rồi ngồi không, thì cơ nghiệp cũng có ngày tiêu tan. Đối với người giàu, lười biếng còn như thế, huống hồ đối với người nghèo túng, thì lười biếng là một chứng bệnh rất là nguy hiểm…

– Người làm ruộng không siêng năng cày cấy, bón phân tát nước, thức khuya dậy sớm, lo lắng mọi việc, thì đến mùa lúa, chắc chắn sẽ bị thất bại, thiếu trước hụt sau, nợ nần vây kéo, cả năm buồn bã.

– Anh thợ máy hay chị thợ may không siêng năng với nghề nghiệp, lười biếng ăn chơi mãn tháng suốt năm, vì tiền bạc không dư nên phải vất vả, đến khi đau ốm lại

càng khổ vô cùng.

– Người đi buôn bán, không siêng năng thức khuya dậy sớm, mua tảo bán tần, thì phải bị lỗ lã, thâm thủng nhiều ngày, mang công mắc nợ, nên phải sang tiệm thế đồ, gia tài khánh kiệt.

Trong đạo Phật cũng vậy, lười biếng là một cái tội. Người học đạo không tinh tấn thức khuya dậy sớm tham thiền, quán tưởng, niệm Phật tụng kinh, không lo hoằng dương chánh pháp, cứ biếng nhác qua ngày, tiêu pha của đàn na thí chủ; như thế, mình đã không tự độ, thì làm sao độ tha được! Hiện tại không làm lợi ích gì cho đạo, sau khi chết phải trả nợ cho đàn na thí chủ. Nói chung lại, người lười biếng dù ở ngoài đời hay trong đạo, dù làm việc gì cũng không thành công.

Muốn tránh những điều tai hại trên, ta phải tu pháp Tinh tấn Ba la mật.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

“Tinh” là tinh chuyên (ròng rặt) một việc không có xen tạp. “Tấn” là tiến tới mãi mãi không dừng, không gián đoạn hay thối lui.

Hai chữ tinh tấn nói theo nghĩa thông thường là siêng năng chuyên cần; theo duy thức học, thì tinh tấn là một món trong mười một món thiện tâm sở, không phải thuộc về phần tội ác. Bởi vậy, người siêng năng làm những điều sai quấy như siêng năng đào tường khoét vách, cờ bạc rượu chè thì không phải là tinh tấn, mà duy thức học gọi là “phóng dật” (buông lung)

II. THÀNH PHẦN CỦA TINH TẤN BA LA MẬT

a) Tinh tấn ngăn các điều ác đừng sanh. **Nghĩa là các điều ác, từ trước đến giờ mình chưa làm đến, thì từ nay về sau cũng phải tinh tấn đừng cho nó phát sinh. Thí dụ như từ hồi nào đến giờ, ta không hề sát sinh hại vật, trộm cướp gian giảo, trêu hoa ghẹo nguyệt, nói lời dối trá hung ác và cờ bạc rượu chè v.v… thì từ đây về sau ta cũng phải tinh**

tấn thêm lên, cố gắng giữ gìn cho đừng sanh khởi.

b) Tinh tấn diệt cho mau các điều ác đã sanh. Nghĩa là các điều ác mà mình đã lỡ làm rồi, thì phải tinh tấn diệt trừ cho mau, thí dụ như ta lỡ tạo những tội ác như tham lam trộm cướp, đa mê sắc dục, giận dữ kiêu căng, thì nay ta phải tinh tấn đừng cho nó tăng trưởng thêm nữa, mà trái lại phải diệt trừ cho chóng.

c) Tinh tấn làm cho các điều lành phát sanh. Nghĩa là từ trước đến nay có những điều lành ta chưa thực hiện được, thì nay ta phải tinh tấn để cho nó phát hiện ra trong hành động. Thí dụ, lâu nay ta chưa làm những việc thiện xã hội, bỏ công bỏ của ra cứu giúp người nghèo đói tật nguyền, hay ta chưa quy y thọ giới, ăn chay niệm Phật, học đạo nghe kinh v.v… thì từ ngày hôm nay ta phải tinh tấn làm cho các điều lành này được phát sanh.

d) Tinh tấn làm cho các điều lành tăng trưởng. Nghĩa là các điều lành đã được phát sanh rồi, nay ta phải tinh tấn làm cho nó tăng trưởng hơn nữa. Thí dụ ta đã làm các việc từ thiện rồi, nay ta càng làm thêm nữa, hay ta đã quy

y rồi, bây giờ phải tinh tấn phát nguyện trì giới. Nếu ta đã thọ ngũ giới rồi, bây giờ phải tinh tấn tu bát quan trai… Tóm lại, tất cả việc lành từ ngoài đời cho đến trong đạo, mình đã làm thì phải tinh tấn làm sao cho mỗi ngày được phát triển.

III. PHẢI TINH TẤN NHƯ THẾ NÀO MỚI ĐÚNG CHÁNH PHÁP?

Tinh tấn, cũng như bố thí và trì giới, đều có hai phương diện:

a) Tinh tấn có chấp tướng. Có người trước mặt mọi người, thì rất tinh tấn, lăng xăng làm việc này việc khác, tỏ ra cần mẫn chăm chỉ để được tiếng khen, nhưng khi không ai dòm ngó, thì lại rất giãi đãi. Có người vì sợ người trên la rầy, quở phạt mà tinh tấn; nhưng khi được tự do, không ai kiểm soát thì lại buông lung. Có người tinh tấn với một tâm lý háo thắng, quyết hơn người để tự cao tự đại.

Tinh tấn với một dụng tâm không trong sạch, như vì danh,

vì lợi, vì sợ, vì kiêu căng v.v… đều là tinh tấn chấp tướng, không đúng là tinh tấn Ba la mật.

b) Tinh tấn không chấp tướng. Tinh tấn không chấp tướng tức là tinh tấn một cách chân thành, không vì dục vọng mà chính vì mình nhiều tội lỗi, nên quyết tâm sửa chữa, thấy mình cần phải thoát ra khỏi luân hồi, nên phải gấp rút chuyên cần tu luyện. Người tinh tấn không chấp tướng thì dù ở giữa đám đông người hay ở một mình, dù có người nhắc nhở kiểm soát hay không, dù đạt được quả vị cao hay thấp v.v… cũng không bao giờ thay đổi ý chí và thái độ quyế tiến của mình, mà mục đích là giải thoát mình và người ra khỏi cảnh khổ sanh tử luân hồi.

IV. CÔNG ĐỨC CỦA TINH TẤN BA LA MẬT

Trong tất cả sự nghiệp vĩ đại ở đời, hay kết quả vẻ vang trong đạo, cái bí quyết duy nhất để thành công là pháp tinh tấn. Tinh tấn như là chất dầu xăng làm cho chiếc xe hơi chạy. Động cơ dù tốt, người lái dù giỏi, con đường dù bằng phẳng, mục đích dù gần, mà không có dầu xăng thì chiếc xe vẫn ở nguyên một chỗ.

Cho nên câu nói cuối cùng của đức Phật Thích-Ca với các đệ tử trước khi nhập diệt là: "*Hỡi các người, hãy tinh tấn lên để giải thoát*". Người thọ trì Tam quy, tinh tấn giữ năm giới và làm các điều phước thiện, thì sẽ được sanh lại làm nhân đạo, phúc thọ song toàn. Người tinh tấn tu Thập thiện và tu Tứ thiền, Bát định, thì sẽ sanh về cõi trời Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Người thấy các khổ sanh lòng nhàm chán cảnh đời, quyết tâm dứt trừ các phiền não, tinh tấn tu ba mươi bảy phẩm trợ đạo, kết quả sẽ chứng được bốn quả Thanh văn. Người quán thấy mười hai nhân duyên là nguồn gốc của nhiều kiếp sinh tử luân hồi, tinh tấn tu hành, quyết đoạn trừ mười hai nhân duyên, sẽ thành quả Duyên giác. Các vị Bồ tát, xứng theo tự tánh vô tham của mình, tinh tấn tu pháp bố thí ba la mật; xứng theo tự tánh vô sân, tinh tấn tu pháp nhẫn nhục ba la mật; xứng theo tự tánh vô si, tinh tấn tu pháp trí huệ ba la mật; xứng theo tự tánh thanh tịnh, tinh tấn tu pháp trì giới ba la mật; xứng theo tự tánh tịch tịnh, tinh tấn tu pháp thiền định ba la mật… Tóm lại, các vị Bồ tát trong khi tu, vì xứng với thể tánh chân tâm của mình mà tu pháp lục độ, không chấp ở nơi ngã tướng, nhân tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng, không thấy có mình, có người, có

năng sở, bỉ thử, thì khi nhân hạnh Bồ tát được viên mãn, sẽ thành quả Phật.

Xem thế đủ biết công đức của tinh tấn lớn lao biết chừng nào. Tu pháp môn nào cũng vậy, hễ có tinh tấn mới có hiệu quả, không tinh tấn thì hoàn toàn thất bại.

C. KẾT LUẬN

Giá trị và lợi ích của tinh tấn không thể nghĩ bàn, vậy trong khi làm việc đời cũng như việc đạo, chúng ta phải luôn luôn chuẩn bị sẵn đức tinh tấn, như người tài xế chuẩn bị xăng nhớt, trước khi làm những cuộc hành trình xa xôi. Nếu chúng ta không luyện được đức tinh tấn, không chiến thắng được tánh giải đãi, buông lung thì chúng ta hãy cân nhắc rằng, công việc mà chúng ta sắp làm sẽ hoàn toàn thất bại. Công việc tu hành, đi từ bờ mê đến bến ngộ, đường dài muôn trùng vạn dặm, trải bao bão táp mưa sa, nếu không có được đức tinh tấn, như cái bùa hộ mệnh và bí quyết tiến thủ, thì chúng ta chỉ quanh quẩn mãi trong biển sanh tử luân hồi.

Một lần nữa, hãy nghe lời đức Bổn sư dạy còn văng vẳng bên tai: "*Hỡi các người! Hãy tinh tấn lên để giải thoát*".

ĐỘ THỨ TƯ: NHẪN NHỤC BA LA MẬT

A. MỞ ĐỀ

Kinh Hoa Nghiêm có nói: "*Nhất niệm sân tâm khởi, bá vạn chướng môn khai*" (một niệm lòng sân hận nổi lên, thì trăm ngàn muôn ức cửa nghiệp chướng đều mở ra). Thật vậy, lắm người vì một phút không dằn được cơn tức giận, mà đánh đập vợ con đến tàn tật, đốt phá của cải quý báu của ông cha để lại, rồi phải ân hận suốt đời. Lắm lúc, vì không làm chủ được tánh nóng nẩy mà tình cốt nhục phải chia ly, nghĩa vợ chồng phải phân rẽ, bạn chí thân trở thành kẻ oán thù…

Người học đạo cũng vậy, nếu gặp nghịch cảnh không nhẫn nhịn được, thối chí nản lòng, đôi khi phải bị đọa đày. Như ông Độc giác tiên nhân, vì một niệm sân hận không

nhẫn được, mà phải bị mất cả năm pháp thần thông. Ông Uất đầu lam phất, vì sân hận mà phải đọa làm loài phi ly trùng (chồn bay). Nên sách có nói: "*Nhất sân chi hỏa năng thiêu vạn khoảnh công đức chi sơn*" (Nghĩa là một đóm lửa sân, có thể đốt tan muôn mẫu rừng công đức).

Vậy muốn trừ sân hận một cách có hiệu quả, phải tu pháp Nhẫn nhục Ba la mật.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

"Nhẫn" là nhịn, chịu đựng những cảnh trái mắt nghịch lòng. "Nhục" là điều sỉ nhục, điều xấu hổ, làm tổn thương đến lòng tự ái của mình.

Nhẫn nhục Ba la mật là nhẫn nhục đến chỗ cùng tột không còn ai có thể nhẫn nhục hơn thế nữa.

II. THÀNH PHẦN CỦA NHẪN NHỤC BA LA MẬT

1. Thân nhẫn. Đối với nghịch cảnh như nắng mưa, nóng lạnh, đói khát, đau ốm, hoặc bị người đánh đập, hành hạ, làm bức não nơi thân, mình cũng cam chịu, không phàn nàn hay chống cự lại. Đây là chịu đựng về phần thể xác.

2. Khẩu nhẫn. Thân đã nhẫn chịu không chống lại người mà miệng cũng không thốt ra những lời nguyền rủa độc ác, trước những lời mạ nhục chua cay, mắng nhiếc tồi tệ hay đánh đập tàn nhẫn.

3. Ý nhẫn. Nhẫn nhục cả trong tâm, không căm hờn, không oán giận, không nổi lên ý phản đối, những tư tưởng hắc ám để trả thù.

Trong ba thứ nhẫn này, "ý nhẫn" là khó nhất và quan trọng nhất. Có nhiều khi thân có thể chịu đựng được cực hình, nhưng miệng vẫn lẩm bẩm nguyền rủa. Thêm một từng nữa, miệng tuy không thốt ra những lời phản đối, nguyền rủa, nhưng ý vẫn ngấm ngầm phản đối, và tức giận vẫn đốt cháy tim gan.

Đến khi "tâm ý" cũng không ngấm ngầm nổi dậy phản đối,

sự tức giận lắng xuống tận đáy lòng; đứng trước mọi nghịch cảnh, lòng vẫn phẳng lặng như không, thì nhẫn nhục mới thật là hoàn toàn.

Nếu bên trong mà chưa nhẫn được, thì thế nào giận dữ cũng có ngày xuất hiện ra trong lời nói và hành động.

III. PHẢI NHẪN NHỤC NHƯ THẾ NÀO MỚI ĐÚNG CHÁNH PHÁP?

1. Nhẫn nhục có chấp tướng. Nhẫn nhục vì sợ quyền thế; nhẫn nhục vì đang nằm trong hoàn cảnh bất lợi chưa thể trả thù được; nhẫn nhục để mong cầu được người khen, hay được chức trọng, quyền cao; nhẫn nhục vì khinh bỉ đối thủ, hay tự cho mình cao hơn người, không thèm chấp nê, phản đối. Nhẫn nhục như thế là nhẫn nhục chấp tướng vì còn do dục vọng tham, sân, si, mạn thúc đẩy, chưa phải là nhẫn nhục ba la mật.

2. Nhẫn nhục không chấp tướng. Người tu hạnh nhẫn nhục ba la mật, trước hết phải do ý muốn diệt trừ lòng sân hận, kiêu mạn, tật đố, tự ái, tham lam…Nếu có người chửi

mắng, mình phải bình tĩnh tự nghĩ rằng: “Ta có làm điều gì sái quấy không? Nếu có, thì ta bị sỉ nhục là phải, ta nên cảm ơn người. Nếu ta trong trắng, thì những lời sỉ nhục ấy có dính líu gì đến ta đâu, mà phải khổ tâm nghĩ đến?”

Hơn nữa, người tu nhẫn nhục còn nhắm mục đích trao dồi lòng từ bi và hỷ xả, ta nhẫn nhục không oán giận, không trả thù là vì ta thương người, ta muốn xem mọi người như thân thuộc anh em. Ta nhẫn nhục vì ta không muốn cuộc đời là một đấu trường, một bãi chiến, một lò lửa của sân hận, đốt thiêu tất cả.

Chúng ta hãy tập cho được nhẫn nhục như ông Purna trong câu chuyện sau đây: “Khi Phật còn tại thế, một đệ tử của Phật, ông Purna xin Phật đi qua truyền đạo tại xứ Chronaparanta, là một xứ có tiếng rất hung ác. Phật hỏi ông Purna:

– Ông đã phát nguyện đem đạo pháp của ta đến truyền bá cho dân xứ ấy, nhưng nếu họ không nghe, lại còn dùng lời hung ác mắng chửi ông, thì ông nghĩ sao?

– Bạch Thế tôn, con nghĩ: Họ là người tốt, vì họ không dùng cây đánh đập con, hay lấy đá ném con.

Phật hỏi tiếp:

– Nếu họ lấy cây đánh ông, hay dùng đá ném ông, thì ông nghĩ sao?

– Bạch Thế tôn, con nghĩ: Họ vẫn còn lòng nhân, vì họ không chém giết hay đập con đến chết.

Phật lại hỏi:

– Nếu họ chém giết hoặc đánh chết ông thì ông nghĩ sao?

– Bạch Thế tôn, con nghĩ: Họ là ân nhân của con, vì nhờ họ mà con thoát được thân đau khổ, bỏ được bọc thúi tha, từ biệt đời sống khốn nạn này.

Đức Phật khen:

– Hay lắm ! Ông nhẫn nhục được như vậy thì mới có thể

qua xứ ấy truyền đạo được!

Ông Purna qua xứ Chronaparanta truyền đạo không bao lâu, dân chúng xứ ấy đều qui đầu Phật pháp cả.

Nhẫn nhục như ông Purna mới thật đúng là nhẫn nhục ba la mật, nghĩa là nhẫn từ ngoài thân đến trong tâm, nhẫn mà không thấy mình nhẫn và cảnh nhục để nhẫn.

IV. CÔNG ĐỨC CỦA PHÁP NHẪN NHỤC BA LA MẬT

Như đoạn mở đầu đã nói, lửa sân hận có thể đốt thiêu tất cả những gì quí báu, nà loài người đã xây dựng được trên thế giới này. Lửa sân hận chỉ có thể bị dập tắt bằng nước nhẫn nhục Ba la mật.

Không nhẫn nhục thì gia đình ly tán, bạn hữu chia lìa, tớ thầy đoạn tuyệt, đồng bào xung đột, thế giới chiến tranh.

Có nhẫn nhục thì gia đình sum họp, bạn hữu tương thân, tớ thầy trung tín, đồng bào đoàn kết, thế giới hòa bình. Riêng đối với bản thân, không nhẫn nhục thì lửa giận

thiêu đốt lòng mình và dục vọng hoành hành, sự nghiệp tiêu tan, mọi người xa lánh, đạo quả khó tròn.

Có nhẫn nhục thì lòng từ chan chứa, thanh tịnh tràn lan, sự nghiệp dâng cao, người người quí trọng, đạo quả viên thành.

Vì nhận thấy công đức lớn lao và quí báu của nhẫn nhục cho nên cổ nhân đã có nhắn nhủ với người đời một cách mạnh mẽ như sau:

Nhẫn nhẫn nhẫn, trái chủ oan gia tùng thử tận

Nhiêu nhiêu nhiêu, thiên tai vạn họa nhất tề tiêu

Mặc mặc mặc, vô hạn thần tiên tùng thử đắc

Hưu hưu hưu, cái thế công danh bất tự do

Nghĩa là:

Nhẫn nhẫn nhẫn (thân nhẫn, miệng nhẫn, tâm nhẫn) thì

những điều trái chủ oan gia từ đây dứt hết.

Nhịn nhịn nhịn (thân nhịn, miệng nhịn, tâm nhịn) thì ngàn tai muôn họa đồng thời tiêu.

Nín nín nín (thân nín, miệng nín, tâm nín) thì cảnh giới thần tiên vô hạn cũng do đây mà được.

Thôi thôi thôi (thân, miệng, tâm đều thôi) thì những công danh cái thế không còn tự do.

C. KẾT LUẬN

Chúng ta không còn nghi ngờ gì nữa giá trị và công đức lớn lao, quý báu của nhẫn nhục. Giờ đây chúng ta chỉ còn quyết tâm thực hành ngay pháp môn này. Nhất là đối với Phật tử nào đã nhiều lần bị lửa giận tàn phá tâm can, gia đình và sự nghiệp của mình, hãy mau mau tu tập pháp nhẫn nhục này. Đừng để phải ăn năn, hối tiếc và khổ đau thêm một lần nữa vì lửa nóng giận.

Kẻ tu hành lại càng gấp rút thực hành pháp môn này.

Không có gì tai hại cho sự nghiệp tu hành của mình và làm cho người chung quanh khinh lờn, xa lánh bằng sự nóng giận, cộc cằn nơi một kẻ xuất gia cầu đạo. Dù những người ấy có tinh thông kinh điển bao nhiêu, tu hành bao nhiêu, mà khi thấy nét mặt họ đỏ gay, giọng nói họ quát tháo, cử chỉ họ mất tự chủ, thì người chung quanh không còn tin tưởng ở sự tu hành của họ nữa, vì sự nóng giận tố cáo họ một cách hùng hồn.

Chúng tôi tưởng không cần phải nói nhiều hơn nữa về những tai hại của giận dữ, vì chắc rằng những ai đã có lần giận dữ cũng đã thấy rõ như thế rồi.

Để kết luận bài này, chúng tôi chân thành cầu mong cho mọi người cùng chúng tôi, đều thật hành pháp môn nhẫn nhục này một cách có hiệu quả, để cõi đời thêm phần an lạc.🪷

LỤC ĐỘ TIẾP THEO – THIỀN ĐỊNH BA LA MẬT & TRÍ HUỆ BA LA MẬT

ĐỘ THỨ NĂM: THIỀN ĐỊNH BA LA MẬT

A. MỞ ĐỀ

Kẻ tu hành muốn đến bờ giải thoát hoàn toàn, cần phải tu cả phước lẫn huệ. Trong bốn độ trước của lục độ mà chúng ta đã học, chỉ nói về tu phước. Trong hai độ cuối cùng là Thiền định và Trí huệ, chúng ta sẽ học về tu huệ.

Trước tiên, chúng ta hãy tìm hiểu tánh cách quan trọng và giá trị của Thiền định.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Thiền định là gì? Thiền phiên âm theo tiếng Phạn là Thiền na, xưa dịch là tư duy, nay các học giả dịch là Tĩnh lự. Tu Tư duy có nghĩa là tu tập bằng phương pháp suy nghiệm, nghiên tầm và suy cứu về những đối tượng của tâm thức. Tĩnh lự có nghĩa là dùng tâm thể vắng lặng để thẩm sát các vấn đề đạo pháp.

Còn chữ Định phiên âm theo tiếng Phạn là Tam muội (Samadhi), có nghĩa là tập trung tâm ý vào một đối tượng duy nhất, không để cho tâm ý tán loạn. Hợp hai chữ Thiền và Định lại, ta có một định nghĩa chung: Tập trung tâm ý vào một đối tượng duy nhất không cho tán loạn, để tâm thể được vắng lặng và cho tâm dụng được mạnh mẽ, hầu quan sát và suy nghiệm chân lý.

II. CÁC LOẠI THIỀN ĐỊNH

Thiền định có thể gọi là một trạng thái của tâm lý, trạng thái ấy gọi là trạng thái Tĩnh lự. Song ở Dục giới, tâm lý không thể có được trạng thái ấy, vì nó chỉ phát hiện ở Sắc giới, và Vô sắc giới. Rõ hơn nữa là Thiền thuộc về Sắc giới và Định thuộc về Vô sắc giới. Ở mỗi giới, Thiền và Định đều phân làm bốn cấp bực từ thấp lên cao, cho nên có danh từ là Tứ thiền và Tứ định.

Tứ thiền và Tứ định này, tuy là kết quả của công phu tu tập Thiền định, hay gieo trồng thiện căn, nhưng cũng là chung cho cả Phật pháp, cả Thế gian pháp, cả Thánh cả

Phàm. Nói rõ hơn, là dù theo phương pháp đạo Phật hay phương pháp nào, nếu có đường lối, có công phu thì đều có thể đạt đến Tứ thiền và Tứ định; nhưng đây cũng chỉ là Thế gian pháp mà thôi.

Còn nói về pháp Định của chư Phật, Bồ tát và A-la-hán thì khác. Đó là Thiền định thuộc Xuất thế gian pháp, không thể phát hiện trong phạm vi Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới được. Muốn đạt đến trạng thái Tĩnh lự của các bậc ấy, người ta phải đạt đến sự thoát ly tam giới. Còn lẩn quẩn trong tam giới thì tâm ý chỉ có thể đạt đến Tứ định là cùng.

Muốn có được Tứ thiền và Tứ định, chỉ phải thoát ly và đoạn diệt phiền não ở Dục giới. Nhưng nếu muốn đạt các pháp Định vô lậu, thì phải diệt trừ tất cả các phiền não của Vô sắc giới.

Trước khi mong đến được Định vô lậu, phải cần đến Thiền, bởi vì Thiền là căn bản của Định. Có được ngũ nhãn, lục thông cũng nhờ Thiền. Vả lại, Thiền có công dụng thẩm sát, nghiên cứu. Nếu muốn quan niệm chân lý,

tất phải nhờ đến Thiền do đó Thiền là pháp tối yếu cho kẻ học đạo.

Đứng về phương diện các trình độ của Thiền, kinh sách có dạy như sau:

1. Thế gian thiền. Thiền này có hai loại: Căn bản vị thiền và Căn bản tịnh thiền. Căn bản vị thiền gồm có mười hai phẩm, phân làm ba: Tứ thiền, Tứ vô lượng và Tứ không.

Người phàm chán cảnh tán loạn của Dục giới thì tu Tứ thiền. Người muốn phước lớn thì tu Tứ vô lượng. Kẻ nhàm chán cảnh sắc giới chật hẹp thì tu Tứ không. Vì mười hai phẩm Thiền này có thể làm căn bản cho thiện pháp xuất thế gian, nên gọi là Căn bản thiền. Với lại, an trú trong mười hai phẩm ấy, người tu Thiền còn ưa thích cảm giác lạc thọ của Thiền, nên gọi là Căn bản vị thiền.

Căn bản vị thiền, phân làm hai: Lục diệu môn và Thập lục đặc thắng. Ai có huệ tánh nhiều thì tu Lục diệu môn, kẻ nào có định tánh nhiều thì tu Thập lục đặc thắng. Những ai có huệ tánh và định tánh đều nhau thì có thể tu cả hai

loại. Vì người ta có thể căn cứ vào pháp Thiền này để phát sinh vô lậu trí, không phải chỉ thuần hữu lậu, như ở Căn bản vị thiền, nên gọi là Căn bản tịnh thiền.

Tuy nhiên, cả hai loại đều chỉ là thế gian thiền mà thôi, vì trước thời Phật giáng thế, phép Thiền này đã có.

2. Xuất thế gian thiền. Pháp Thiền này là của bậc xuất thế. Có bốn thứ Thiền quán: Cửu tướng quán, Bát bối xả quán, Bát thắng xứ quán và Thập nhất thiết xứ quán. Tu bốn Thiền quán này, tuy là lấy các pháp hữu vi làm đối tượng suy nghiệm, nhưng có thể đi đến kết quả ly dục, phát sinh vô lậu trí, nên gọi là Xuất thế gian thiền.

3. Xuất thế gian thượng thượng thiền. Đây là pháp Thiền cao tột của các bậc đại nhân. Kinh Địa trì có giải về chín môn đại thiền này như sau:

– Một là "Tự tánh thiền", nghĩa là quán sát thật tướng của tự tâm, không cần lấy đối tượng ngoại cảnh.

– Hai là "Nhất thiết thiền", có công năng tự hành và hóa

tha.

– Ba là "Nan thiền", môn Thiền gian nan, thâm diệu, khó tu.

– Bốn là "Nhất thiết môn thiền", có nghĩa là tất cả các pháp Thiền định đều do môn (cửa) này mà phát xuất.

– Năm là "Thiện nhân thiền", môn Thiền của những chúng sinh có đại thiện căn cùng tu.

– Sáu là "Nhất thiết hạnh thiền", bao nhiếp tất cả hạnh pháp của Đại thừa.

– Bảy là "Trừ não thiền", có năng lực trừ diệt phiền não, khổ đau cho chúng sinh.

– Tám là "Thử thế tha thế lạc thiền", có năng lực làm cho chúng sinh an lạc trong hiện tại và tương lai.

– Chín là "Thanh tịnh tịnh thiền", có năng lực đoạn trừ hoàn toàn các hoặc nghiệp, và chứng được Tịnh báo đại

Bồ đề. Đến môn Thiền này, tâm ý hoàn toàn thanh tịnh và lại cũng không còn thấy cái tướng thanh tịnh ấy nữa, nên gọi là Tịnh báo.

III. CÔNG NĂNG CỦA THIỀN ĐỊNH

Theo Bồ tát hạnh, có thể tu tập Thiền định và đạt đến mười kết quả tốt đẹp sau đây:

– Một là được an trụ trong pháp thức uy nghi. Tu Thiền định phải theo pháp thức mà hành trì, như vậy trải qua một thời gian khá lâu, thì ngũ căn được tịch tịnh, chánh định phát khởi, không cần có sự cố gắng mà vẫn được an trụ trong pháp thức oai nghi.

– Hai là được thực hành cảnh giới từ bi. Khi tu Thiền định, thì giữ được tâm từ bi, thương yêu chúng sinh, muốn cho tất cả được an ổn.

– Ba là không còn phiền não. Nhờ năng lực Thiền định mà các phiền não tham, sân, si, không còn phát sinh nữa.

– Bốn là gìn giữ được các giác quan. Không cho sắc, thanh, hương, vị, xúc lay động.

– Năm là vui vẻ lạc thú. Xem Thiền định là một món ăn ngon lành hơn tất cả các món ăn khác trong thế gian.

– Sáu là xa lìa được ái dục. Một khi tâm niệm đã lắng yên, ái dục không còn phát sinh và làm nhiễm trước được nữa.

– Bảy là tuy chứng được chân không, nhưng không bao giờ bị rơi vào chỗ chấp đoạn diệt hư vô.

– Tám là cởi mở được tất cả những dây trói buộc sự giải thoát.

– Chín là khai phát được trí huệ vô lượng và an trú trong cảnh giới của chư Phật.

– Mười là đạt đến sự giải thoát thành thục, đến chỗ mà tất cả các hoặc nghiệp không còn nhiễu loạn được nữa.

C. KẾT LUẬN:

Chúng ta có thể tóm tắt thành quả tốt đẹp của Thiền định như sau:

Ngũ căn được tự tại, phiền não được dứt trừ, từ bi được mở rộng, trí huệ được phát chiếu, cảnh giới giải thoát được phô bày ra trước mắt. Một pháp môn có công năng quí báu, có diệu dụng phi thường như thế, làm sao chúng ta có thể bỏ qua được?

Mong rằng vì những lợi ích thiết thực nói trên, quí vị Phật tử hãy gắng công tu tập pháp môn Thiền định này cho chóng có kết quả.🪷

ĐỘ THỨ SÁU: TRÍ HUỆ BA LA MẬT

A. MỞ ĐỀ

Trong đạo Phật, hai tiếng vô minh được nhắc nhở đến luôn, vì chính vô minh là nguồn gốc, là đầu dây mối nhợ

của đau khổ, của sanh tử luân hồi. Phật thường dạy: “*Cái khổ của lạc đà, của lừa ngựa chở nặng mãn kiếp, cái khổ trôi lăn trong tam giới chưa gọi rằng khổ. Ngu si không trí huệ tin tưởng sai lạc, không biết hướng đi, cái ấy mới thật là khổ*“.

Ngài còn dạy một cách mạnh mẽ, dứt khoát hơn: “*Si là gốc của muôn tội lỗi, Trí huệ là gốc của muôn hạnh lành*“. Chúng ta là Phật tử, chúng ta không muốn gây tội lỗi để chịu quả khổ đau, chúng ta chỉ mong làm được các hạnh lành để hưởng phước quả và được giải thoát. Vậy tất nhiên chúng ta phải tu huệ. Trong các môn tu huệ thì Trí huệ Ba la mật là hơn cả.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Trí huệ là gì? “Trí” phiên âm chữ phạn là Phã na; “Huệ” phiên âm chữ Phạn là Bát nhã. “Trí” có nghĩa là quyết đoán; “Huệ” có nghĩa là giản trạch, Tự điển Phật học Trung Hoa định nghĩa như sau: “Trí là biết Tục đế và Huệ

là thông hiểu Chân đế".

Cũng có thể nói: Trí là thể tánh sáng suốt trong sạch, Huệ là cái diệu dụng xét soi tự tại. Trí huệ Ba la mật là thể tánh sáng suốt có khả năng soi sáng sự vật một cách thấu đáo tinh tường đến nơi đến chốn, không thể sai lầm được.

II. CÁC LOẠI TRÍ HUỆ

Trí huệ như định nghĩa trên là trí huệ của đạo Phật, chứ không phải trí huệ phổ thông, thường dùng trong các sự học hỏi hiểu biết, suy luận hằng ngày trong đời.

Theo triết học Phật giáo, khả năng nhận thức có hai loại: Hiện lượng và tỷ lượng.

1. Hiện lượng: Là sự nhận biết trực tiếp không cần qua trung gian suy luận. Hiện lượng lại chia làm hai:

– Chân hiện lượng, là nhận thức trực tiếp mà đúng.

– Tợ hiện lượng, là nhận thức trực tiếp mà sai

2. Tỷ lượng: Là sự nhận biết qua trung gian suy luận. Tỷ lượng cũng có hai thứ:

– Chân tỷ lượng, là lối hiểu biết bằng suy luận đúng đắn.

– Tợ tỷ lượng, là lối hiểu biết bằng suy luận mà sai lầm.

Hiện lượng của địa vị phàm phu rất kém cỏi và phần nhiều là tợ hiện lượng. Tỷ lượng của địa vị phàm phu lại còn kém cỏi hơn nữa và phần nhiều là tợ tỷ lượng. Đứng về phương diện tính chất, đạo Phật chia trí huệ ra làm hai loại lớn là " Căn bản trí" và " Hậu đắc trí".

1. Căn bản trí: Căn bản trí, là giác tính minh diệu mà mỗi chúng sinh vốn đã có sẵn, nhưng vì bị phiền não che lấp, nên chưa phát chiếu ra được. Có thể so sánh căn bản trí như là một chất kim khí quí báu (vàng, bạc) đang ở trong trạng thái khoáng chất, nằm lẫn lộn với đất đá (phiền não, vô minh).

2. Hậu đắc trí: Hậu đắc trí, là trí huệ có được nhờ công

phu tu tập như trì giới, thiền định v.v… Có thể so sánh Hậu đắc trí như chất kim khí (vàng, bạc) được lọc từ khoáng chất ra và không còn lẫn lộn với đất đá, bụi bặm nữa (phiền não, vô minh).

Theo Duy thức học, sau khi đạt đến địa vị Giác ngộ, nghĩa là có được "Hậu đắc trí", thì tám thức chuyển thành bốn trí:

– Thức thứ tám, A lại da có tác dụng là chấp trì sanh mạng và chủng tử, được đạt đến địa vị vô lậu và biến thành "Đại viên cảnh trí" (trí sáng như bức gương lớn và tròn đầy, tượng trưng cho biển cả chơn như).

– Thức thứ bảy, Mạt na có tác dụng là chấp ngã, biến thành "Bình đẳng tánh trí" (trí có năng lực nhận thức tính cách bình đẳng, vô ngã của vạn pháp).

– Thức thứ sáu, Ý thức có tác dụng là phân biệt, biến thành "Diệu quan sát trí" (trí có năng lực quan sát thâm diệu).

– Năm thức cuối (nhãn thức, nhĩ thức, tỹ thức, thiệt thức, thân thức) biến thành "Thành sở tác trí" (trí có năng lực nhận thức cùng khắp và thần diệu).

III. LÀM THẾ NÀO ĐỂ CÓ ĐƯỢC TRÍ HUỆ?

Muốn có được trí huệ, đức Phật chế ra nhiều pháp tu. Trong số nhiều pháp tu ấy thì "Văn, Tư, Tu" và "Giới, Định, Huệ" là những pháp thường được nhắc nhở và thực hành nhiều nhất.

Văn, Tư, Tu: Văn, Tư, Tu là ba pháp tu để có được trí huệ:

– *Văn huệ:* là huệ do tai nghe âm thanh, mắt thấy văn tự của Phật, hay qua các kinh điển mà hiểu được nghĩa lý.

– *Tư huệ:* là huệ do trí suy nghĩ, tìm tòi, rõ được nghĩa lý, hiểu được sự thật.

– *Tu huệ:* là huệ do tu hành thể nghiệm và thể nhập chân lý, mà giác ngộ, chứng được sự thật.

Văn, tư, tu rất tương quan mật thiết với nhau, hành giả cần phải chuyên tu cả ba thứ, không thể bỏ qua một thứ nào mà thành tựu được. Hãy nghe Phật dạy:

"*Văn huệ, tư huệ, tu huệ, ba môn khuyết một không được. Nếu nghe mà không suy nghĩ, thì như làm ruộng mà không gieo mạ; nếu suy nghĩ mà không tu, thì như làm ruộng mà không tát nước, bừa cỏ, rốt cuộc không có kết quả. Ba huệ được đầy đủ thì chứng quả Tam thừa?*" (Sa Di thập giới).

– Giới: là lời răn dạy của Phật (xem lại bài Trì giới Ba la mật).

– Định: là thiền định, giữ cho tâm ý không loạn động, để suy nghiệm đến những vấn đề căn bản của đạo (xem lại bài Thiền định Ba la mật).

– Huệ: là sự phát chiếu của Trí, sau khi đã tẩy sạch phiền não và vô minh.

Giới, Định, Huệ tương quan mật thiết với nhau: Do trì giới

mà thân tâm không loạn động. Do thân tâm không loạn động mà tâm trí được Định. Tâm trí khi đã định thì Trí huệ phát chiếu.

Ngược lại, Trí huệ phát chiếu thì tâm dễ Định, tâm đã Định thì Trì giới không khó khăn.

Tóm lại: Giới, định, huệ, đều tương duyên tương quan mật thiết với nhau, một cái tăng thì hai cái kia cùng tăng, một cái giảm thì hai cái kia cùng giảm.

IV. CÔNG NĂNG CỦA TRÍ HUỆ

Như chúng ta đã thấy trong phần chia loại, trí huệ khi đã đạt đến địa vị Giác ngộ (tám thức chuyển thành bốn trí) thì công năng, diệu dụng của nó rộng lớn vô cùng, không thể nói hết. Tuy thế, để có một quan niệm tương đối rõ ràng, chúng ta có thể nêu lên ba công năng chính của trí huệ như sau:

1. Dứt trừ phiền não: Phiền não là do mê lầm phát sinh. Khi trí huệ đã có thì mê lầm phải mất, như khi ánh sáng

phát ra thì bóng tối tất phải tan biến. Mê lầm đã mất thì phiền não tất không còn phát sinh nữa.

2. Chiếu sáng sự vật: Sự vật bị vô minh che khuất, như màn sương sớm che phủ cảnh vật, nay trí huệ phát chiếu vào sự vật, chẳng khác gì khi ánh sáng mặt trời lên, thì màn sương ắt phải tan biến, lúc bấy giờ thực tướng, thực tánh của sự vật được lộ bày như thật.

3. Thể nhập chân lý: Khi bị vô minh phủ lấp, ngăn che thì ta với người, ta với vật tưởng như riêng biệt, sai khác. Nay nhờ trí huệ soi sáng, thấy rõ được tâm cảnh đều chơn không, nên thể nhập được chân lý, giác ngộ hoàn toàn.

C. KẾT LUẬN

Giá trị và công năng của trí huệ lớn lao không thể nói hết. Nó là cứu cánh của người Phật tử. Cứu cánh ấy, chúng ta phải cố đạt cho được.

Trước khi nhập Niết-bàn, đức Phật cũng đã thiết tha

khuyên các đệ tử phải trao dồi trí huệ như sau:

“*Trí huệ là chiếc thuyền kiên cố chở khỏi biển già, đau, chết; là ngọn đèn lớn chói sáng vô minh hắc ám, là liều thuốc hay chữa hết thảy bệnh tật, là chiếc búa sắt chặt gãy cây phiền não. Vậy các người phải lấy sự nghe, sự suy nghĩ, sự tu tập mà tự tăng ích cho trí huệ mình*“. (Kinh Di Giáo).

Những lời nhắn nhủ thống thiết của đức Bổn sư, chúng ta không thể không ghi nhớ và thực hành được.Vả chăng, trong sáu độ Ba la mật mà chúng ta đã học trong ba bài kế tiếp này, mục đích cũng chỉ để dẫn đến độ thứ sáu là Trí huệ, cái mức độ cuối cùng của đạo Giác ngộ và Giải thoát.

Cầu mong tất cả quý vị Phật tử có được trí huệ để tự độ và độ tha đến bên kia bờ giải thoát.

TỔNG KẾT VỀ LỤC BA LA MẬT

Đạo Phật là đạo từ bi, mà cũng là đạo giác ngộ. Từ bi thuộc về phước, giác ngộ thuộc về huệ. Phước và Huệ là

hai cánh làm cho con chim đại bàng là hành giả bay thẳng đến bờ giải thoát. Do đó, trong kinh thường nói: "*Phước, Huệ song tu mới thành ngôi Chánh giác*". Trong sáu pháp Ba la mật, bố thí và nhẫn nhục thuộc về tu phước; thiền định và trí huệ thuộc về tu huệ; còn trì giới và tinh tấn là hai chất liệu có công dụng kiểm soát và đốc thúc cho việc tu phước và huệ được thành tựu hoàn toàn.

Nếu chúng ta đem so sánh một cách mộc mạc và đơn giản sáu pháp Ba la mật với chiếc thuyền Bát nhã đưa người từ bờ mê đến bến giác, thì: Từ bi là thức ăn, nhẫn nhục là nước uống, tinh tấn là cánh buồm và chèo, trì giới là bánh lái, thiền định là la bàn và trí huệ là đèn đuốc. Sáu thứ ấy đều cần thiết cho người thủy thủ là hành giả, thiếu một thứ, người thủy thủ sẽ gặp khó khăn trong công cuộc hành trình vạn dặm của mình.

Đứng về một khía cạnh khác để nhận xét giá trị của lục độ, chúng ta sẽ thấy như thế này: Bố thí và nhẫn nhục thuộc về Bi, thiền định và trí huệ thuộc về Trí, còn trì giới và tinh tấn thuộc về Dũng. Một Phật tử hoàn toàn phải có đủ ba phương tiện Bi, Trí, Dũng mới mong đi đến bờ giác

ngộ một cách thông suốt và nhanh chóng.

Vậy trông mong quí vị Phật tử tại gia cũng như xuất gia, trong khi học và hành sáu pháp Ba la mật, đừng nên xem thường một pháp nào. Có như thế mới đủ phương tiện và năng lực để tự độ và độ tha, đến nơi cùng tột và đúng với ý nghĩa Ba la mật.

BỐN MÓN TÂM VÔ LƯỢNG

A. MỞ ĐỀ

Đứng về phương diện tuyệt đối, hay chơn như môn, thì tâm của chúng sinh hay tâm của Phật cũng vẫn là một, không có rộng hẹp, thấp cao, sai khác, ngăn cách.

Nhưng đứng về phương diện tương đối hay sinh diệt môn, thì tâm có muôn hình vạn trạng, tùy theo chủng tánh của chúng sinh mà có cao thấp, rộng hẹp không đồng. Hễ nghĩ đến tham, sân, si, mạn v.v… thì tâm trở thành nhỏ

hẹp và bị quay cuồng trong lục đạo phàm phu. Còn làm theo lối Tứ đế, Lục độ, v.v… thì tâm trở thành rộng lớn, và được giải thoát lên đại nhân, tứ thánh. Cũng là một thứ tâm, mà do chúng sinh hay Phật xây dựng mà có rộng hẹp, lớn bé, ngàn sai, muôn khác, cũng như cùng một thứ bột mà do người thợ làm bánh, khéo hay vụng mà có bánh ngon, bánh dở, bánh tốt, bánh xấu, bánh lạt, bánh mặn v.v… Cho nên Tôn cảnh Lục có chép: "Tâm tạo chư Phật, tâm tạo chúng sinh, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm vọng động thì ngàn sự sai biệt tranh khởi, tâm bình thì thế giới thản nhiên, tâm phàm thì ba món độc trói buộc, tâm thánh thì sáu món thần thông tự tại, tâm không thì nhứt đạo thanh tịnh, tâm hữu thì vạn cảnh tung hoành. Tự mình đạp mây mà uống nước cam lồ, chẳng có ai cho mình. Nằm trong lửa hừng mà uống máu mủ cũng tự mình gây nên, không phải trời sanh ra, cũng không phải do đất mà có".

Xem thế thì cũng đủ biết tâm là động lực chính để làm cho ta sướng hay khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát.

Vậy muốn thoát khỏi khổ sanh tử luân hồi, muốn được

quả vị Thánh nhân, Bồ tát, chúng ta cần trau dồi cho được một tâm vô cùng rộng lớn, một “vô lượng tâm”.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Vô lượng là gì? Vô lượng nghĩa là nhiều, rộng lớn, không thể lường tính được.

Tâm vô lượng là tâm vô cùng rộng lớn thoát ra khỏi sự ràng buộc của các thứ phiền não đê hèn của phàm phu, phá vỡ được các thứ quan niệm chấp trước hẹp hòi của Nhị thừa, là tâm có một vùng thương yêu rộng lớn có thể bao trùm đến vô lượng chúng sinh, và tìm phương cứu cho tất cả. Vô lượng tâm cũng có nghĩa là “đẳng tâm”, cái tâm bình đẳng, phổ biến; bình đẳng, vì tâm này chỉ tự nhiên, không phân biệt so đo thấp cao, hơn kém; phổ biến, bởi nó trang trải mọi nơi chẳng khu biệt, giới hạn.

Và dĩ nhiên, nhân nào quả nấy: do thi hành bình đẳng, phổ lợi cho *vô lượng* chúng sinh, nên chi tâm này có công

năng dẫn sinh *vô lượng* phước đức, làm cho sự kiện căn bản để cảm thành *vô lượng* quả báo tốt đẹp, ấy là quả vị Bồ tát và Phật đà.

Hơn nữa, tâm này không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sinh, dẫn sinh vô lượng phước đức, và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong một thế giới và trong một đời, mà còn lan rộng ra đến *vô lượng* thế giới trong *vô lượng* kiếp sau này, và tạo thành *vô lượng* chư Phật.

Tóm lại, chữ vô lượng ở đây hàm nhiều nghĩa, vô lượng nhân lành, vô lượng quả đẹp, vô lượng chúng sinh, vô lượng thế giới, vô lượng đời kiếp, vô lượng chư Phật và Bồ tát.

II. THÀNH PHẦN VÀ HÀNH TƯỚNG CỦA BỐN MÓN TÂM VÔ LƯỢNG

Tâm vô lượng gồm có bốn phần là: bi vô lượng, từ vô lượng, hỷ vô lượng và xả vô lượng.

1. Bi vô lượng. Bi là lòng thương xót rộng lớn trước

những nỗi đau khổ của chúng sinh, và quyết tâm làm cho dứt trừ những đau khổ ấy. Như chúng ta đã học trong khóa thứ ba nói về Tứ đế, cái khổ của chúng sinh thật là mênh mông, rộng lớn không thể nói hết. Nó bao trùm cả nhân lẫn quả, cả thời gian lẫn không gian, cả phàm lẫn thánh, thật đúng là vô lượng khổ.

– *Khổ nằm trong nhân.* Trong các kinh điển thường có câu: "*Bồ tát sợ nhân, chúng sinh sợ quả*". Chúng sinh vì không sáng suốt cho nên chỉ khi nào quả khổ hiện ra mới lo sợ, chứ trong khi đang gây nhân khổ thì lại không nhận thấy, mà vẫn cứ thản nhiên như không. Họ đang sống trong cảnh khổ mà họ không biết, nhiều khi lại là cho vui. Họ hoan hô tán thán và khuyến khích nhau gây khổ mà cứ tưởng là vui, như những đứa trẻ quẹt diêm quăng lên mái nhà lá, rồi vỗ tay reo mừng với nhau. Vì thiếu sáng suốt cho nên đôi khi họ gây khổ để cứu khổ, chẳng khác gì làm cho đỡ khát bằng cách uống nước mặn.

– *Khổ nằm trong quả.* Đã gây nhân khổ, thì tất phải chịu quả khổ, đó là lẽ tất nhiên. Có ai trồng khoai mà được đậu bao giờ? Thế mà người đời ít ai chịu công nhận như thế.

Người ta oán trời trách đất, rên khóc thảm thiết, làm cho cõi đời đã đen tối lại càng đen tối thêm, cuộc sống đã khổ sở lại càng khổ sở thêm.

– *Khổ bao trùm cả thời gian.* Từ vô thỉ đến nay, cái khổ chưa bao giờ dứt, mà cứ chồng thêm lên mãi. Nó gây nhân rồi lại kết quả, kết quả rồi lại gây nhân, cứ thế tiếp tục mãi trong một vòng lẩn quẩn, như bánh xe lăn tròn trên đường thiên lý, không bao giờ dừng nghỉ.

– *Khổ bao trùm cả không gian.* Cái khổ không có phương sở và quốc độ; ở đâu có vô minh thì ở đó có khổ! Mà vô minh thì như một tấm màn vô tận, bao trùm không chỉ một thế giới này, mà còn vô số, vô lượng thế giới khác nữa. Khoảng không gian mênh mông vô tận như thế nào, thì nỗi khổ đau cũng mênh mông vô tận như thế ấy.

– *Khổ chi phối cả phàm lẫn thánh.* Chúng sinh ở địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh đã đành là khổ vô cùng, loài người vì say đắm ngũ dục lạc, và bị tham sân, si chi phối, nên cũng quay cuồng lặn hụp trong biển khổ, còn chư thiên mặc dù không khổ như người, nhưng cũng không tránh được cái

khổ vì ngũ suy tướng hiện. Cho đến các hàng thánh như Thanh văn, Duyên giác, vì còn mê pháp, trụ trước Niết-bàn, nên cũng không tránh khỏi nỗi khổ biến dịch sanh tử. Xem thế đủ biết nỗi khổ thật là lớn lao vô lượng. Có được một lòng thương xót lớn lao vô lượng cân xứng với nỗi đau khổ vô lượng và có một chí nguyện cứu độ tất cả thoát khỏi nỗi đau khổ vô lượng, ấy là tâm Bi vô lượng.

Các vị Bồ tát nhờ có lòng đại bi nên đã phát tâm Bồ đề rộng lớn, thệ nguyện độ khắp tất cả. Các Ngài nhận thấy mình có sứ mạng ra vào trong sanh tử để hóa độ chúng sinh, nên không chấp trệ ở Niết-bàn. Sứ mạng chính của các Ngài là gần gũi chúng sinh để:

+ Làm cho chúng sinh nhận được mặt thật của cõi đời, rõ thế nào là tà là chánh, là khổ là vui.

+ Làm cho chúng sinh nhận rõ được thân phận của mình mà thôi làm các điều ác, chừa các điều tội lỗi.

Xem như thế đủ biết lòng đại bi chính là động lực chánh để đi đến quả vị Bồ tát và Phật. Trong Đại hội Hoa Nghiêm

đức Bồ tát Phổ Hiền cũng tự nhận và nói như thế này: “*Nhơn vì chúng sinh mà khởi lòng đại bi. Nhơn lòng đại bi mà phát tâm Bồ đề. Nhơn phát tâm Bồ đề tiến thành ngôi Chánh giác*“.

Câu nói của Ngài Phổ Hiền đã rõ ràng, không còn nghi ngờ gì nữa. Phật đã dạy: “*Hạt giống Bồ đề, không thể gieo trên hư không, chỉ trồng trên đất chúng sinh mà thôi*“. Vậy, chúng ta là Phật tử, muốn tu Bồ tát hạnh, tất phải mở rộng lòng Bi, thương xót tất cả, không phân chia nhân, ngã, bỉ, thử, và phải phát nguyện độ khắp tất cả, nghĩa là phải tu luyện cho có được một lòng Bi vô lượng.

2. Từ vô lượng. Từ là mến thương và vì mến thương mà gây tạo cái vui cho người. Từ vô lượng là lòng mến thương vô cùng rộng lớn, đối với toàn thể chúng sinh, và gây tạo cho chúng sinh cái vui chân thật.

Vui của thế gian sở dĩ gọi là vui giả tạm, vì cái vui ấy không bền, cái vui ấy còn bị phiền não chi phối: khi tham, sân, si, mạn được thỏa mãn thì vui, nhưng có bao giờ những thứ dục vọng ấy có thể thỏa mãn được hoàn toàn

và lâu bền đâu?

Còn vui xuất thế gian là cái vui chân thật, vì nó lâu bền, thoát ra ngoài vòng phiền não của tham, sân, si, mạn; nó không bị dục vọng chi phối. Cái vui này không ồn ào, sôi nổi nhưng vĩnh viễn nhẹ nhàng, vì là cái vui của cảnh giới giải thoát siêu phàm.

Muốn có được cái vui này, thì trước tiên phải dứt cho hết các khổ do phiền não gây ra. Nếu không ngăn chặn được tham, sân, si hoành hành, thì chỉ có thể có được một cái vui nhất thời giả dối.

Bởi thế, các vị Bồ tát muốn ban vui cho chúng sinh, thì trước tiên phải có lòng từ bi vô lượng như đã nói trên, để luôn luôn răn nhắc chúng sinh đừng gây tội, dìu dắt chúng sinh tránh xa những hố hầm nguy hiểm.

Qua các giai đoạn đầu tiên ấy rồi, các Ngài mới hướng dẫn chúng sinh đi lên con đường quang minh chánh đại, con đường sáng để đến địa vị giải thoát mà hưởng cái vui vĩnh viễn. Nói một cách rõ ràng hơn là lòng Từ phải đi

theo lòng Bi: Bi để chỉ nguyên nhân của đau khổ và khuyên bảo chúng sinh đừng gây nhân khổ; Từ để chỉ rõ phương pháp diệt khổ và được vui.

Tỷ dụ khi Bồ tát muốn cho chúng sinh hưởng cảnh Niết-bàn, thì trước hết các Ngài chỉ cho biết thế nào là khổ (khổ đế) và đâu là nhơn của khổ (tập đế), sau mới chỉ cho thấy cái vui Niết-bàn như thế nào (diệt đế) và đưa ra phương pháp để đoạn khổ (đạo đế). Nếu chúng sinh y theo lời dạy của các Ngài mà thi hành, thì cái vui Niết-bàn sẽ xuất hiện. Như thế, động lực dạy cho chúng sinh biết khổ đế và tập đế là Bi, còn động lực dạy cho chúng sinh biết diệt đế và đạo đế là Từ.

Nhưng nỗi khổ của chúng sinh đã là vô lượng, lòng Bi đã là vô lượng, thì lòng Từ cũng phải như thế. Muốn thành tựu tâm Từ này, Bồ tát phải dùng đủ phương tiện để làm lợi lạc cho chúng sinh. Tựu trung, có hai điểm quan trọng sau đây mà Bồ tát không thể bỏ qua trong khi hóa độ chúng sinh là: Tùy cơ và tùy thời.

– *Tùy cơ:* Nghĩa là quan sát trình độ căn bản của chúng

sinh như thế nào rồi tùy theo đó mà dạy bảo. Tâm bệnh của chúng sinh vô lượng, nên thuốc pháp của Bồ tát cũng vô lượng. Nhưng chính vì bệnh vô lượng mà thuốc cũng vô lượng nên cho thuốc đúng với bệnh là một điều mà chỉ có các vị lương y đại tài như Hoa Đà, Biển Thước mới làm được.

Các vị Bồ tát sở dĩ hóa độ được nhiều chúng sinh là nhờ, ngoài trí huệ sáng suốt, còn có một tâm Từ vô lượng, không quản khó khăn, không ngại gian nguy, một lòng kiên nhẫn vô biên như lòng kiên nhẫn của người mẹ đối với con, quyết tâm tác thành cho con nên người mới thôi. Nếu không có được trí huệ, chí kiên nhẫn và nhất là lòng từ bi vô lượng như các vị Bồ tát, thì khó tránh khỏi cái nạn thối chuyển vì trần sa hoặc.

Dưới đây là một đoạn văn chương trong kinh Hoa Nghiêm có thể chứng minh một cách hùng hồn lòng Từ vô lượng của đức Phổ Hiền:

"… ***Hằng thuận chúng sinh là như thế nào? Nghĩa là có bao nhiêu chúng sinh ở cõi nước mười phương trong cả***

***pháp giới, hư không giới… tôi đều tùy thuận mà chuyển mọi thứ thừa sự, mọi cách cúng dường, như kính cha mẹ, như phụng sự sư trưởng và A-la-hán cho đến bực Như lai đều đồng không khác. Với kẻ bịnh khổ thì làm lương y cho họ, với kẻ lạc đường, chỉ lối thẳng cho họ, với kẻ trong đêm tối, làm cho họ được sáng lên và với kẻ nghèo cùng, khiến cho họ được gặp của… Bồ tát làm lợi ích bình đẳng với tất cả chúng sinh như thế là vì Bồ tát nhận thấy rằng tùy thuận chúng sinh tức là tùy thuận cúng dường chư Phật, nên tôn trọng thừa sự chúng sinh, tức là tôn trọng thừa sự Như lai…*“.**

– *Tùy thời.* Tức là thích ứng với thời đại, với giai đoạn mà hóa độ chúng sinh. Thời gian xoay vần cuộc thế biến chuyển mỗi khi một khác. Thời tiết có khi mưa, khi nắng, thay đổi theo bốn mùa, thì lòng người cũng có khi thích cái này khi ưa cái khác. Nếu phương pháp hóa độ không biến chuyển, không thay đổi để cho thích nghi với hoàn cảnh, với giai đoạn thì phương pháp dù hay ho bao nhiêu, cũng chẳng thu được kết quả gì tốt đẹp. Bồ tát hiểu rõ như thế, nên khi chỉ dạy chúng sinh cũng phải theo thời thế, biết khi nào là tượng pháp, khi nào là mạt pháp để

cho giáo pháp được thích hợp với căn cơ.

Tóm lại, muốn hóa độ chúng sinh một cách có hiệu quả thì Bồ tát bao giờ cũng không quên hai điều chính là tùy cơ và tùy thời. Kinh “Tâm Địa Quán” cũng có dạy:

“*Các đức Phật chuyển pháp luân, vẫn tùy cơ mà nói pháp, bao giờ cũng tránh bốn điều sai lạc: một là nói không phải chỗ; hai là nói không phải thời; ba là nói không phải căn cơ; bốn là nói không phải pháp*“.

Bởi những lẽ trên nên Bồ tát trong lúc hóa độ, khi thì hiện thân, khi thì ẩn thân, lúc làm thuận hạnh, lúc lại nghịch hạnh, khi dùng oai dũng, lúc lại từ hòa. Công hạnh của Bồ tát sai khác nhiều đến vô lượng, nhưng chỉ phát sinh từ một ý duy nhất là tạo cái vui chân thật cho chúng sinh.

Nên nhớ “tạo cái vui chân thật” ở đây, không có nghĩa là tạo ra cảnh giới thiên đàng, hay cảnh giới cực lạc để cho những chúng sinh thân yêu của mình vào hưởng, như người ta ban phép lạ, mà chỉ có nghĩa là tạo cho chúng sinh cái mầm an vui chân thật bằng cách thức tỉnh, dắt

dẫn chúng sinh tránh các điều dữ làm các điều lành một cách tích cực mạnh mẽ, cho đến khi cái mầm vui, nhờ các hành động lành ấy mà kết thành quả vui mới thôi.

Đấy, lòng Từ vô lượng là thế. Như trên đã nói Từ phải đi theo với Bi. Nếu chỉ có Bi không, thì đại nguyện của Bồ tát chưa thành, vì mới chỉ cứu khổ, chứ chưa ban vui. Chúng ta là Phật tử, muốn tu hạnh Bồ tát phải luyện tập cho lòng Từ mở rộng, mở rộng mãi cho đến vô lượng vô biên.

3. Hỷ vô lượng. Hỷ là gì? Nói cho đúng là tùy hỷ, nghĩa là "vui theo". "Vui theo" có nhiều cách:

– Phóng tâm vui theo những cảnh trần: nào sắc, nào thanh, nào hương, nào vị, nào xúc, nào pháp… để mặc cho nó làm chủ, không biết phản giác, không biết tỉnh ngộ mà dẹp trừ những hiện hành phiền não, ấy là vui theo dục vọng, theo thói quen phóng túng của lòng phàm.

– Vui theo ác nghiệp, như khi thấy một người sát sanh, uống rượu, trộm cướp… đáng lẽ ta nên khuyên can mà lại không, còn bằng lòng theo họ đi vào con đường ác. Sự

vui theo ở đây có nghĩa là khuyến khích đồng lỏa với kẻ ác vậy.

– Vui theo những việc nhơn từ phước thiện, như khi thấy người đem của ra bố thí, lập nhà thương, ta tán thành, giúp đỡ vui theo với công việc của họ. Sự vui theo này là một bước tiến đi đến con đường thiện nghiệp. Tuy thế, ta nên phân biệt hai trường hợp: Nếu lòng mình cũng muốn làm thiện, nên khi thấy người khác làm thì mình hoan hỷ tán thành, đó là trường hợp tốt sẽ được nhiều phước báo; còn nếu không vì lòng thiện, nhưng vì thấy người làm thiện được người ta ca tụng, danh tiếng vang lừng mà mình cùng hùa theo tán thành, giúp đỡ để được tiếng khen lây, thì không khéo chỉ gây thêm ngã ái, ngã mạn.

– Khác với những lối vui trên, là những lối vui tầm thường của thế gian, hàng Nhị thừa chỉ vui theo cảnh giới Niết-bàn tịch tịnh. Thứ vui theo này, tuy không có tánh cách trụy lạc, ác độc, nhưng theo chánh giáo, thì cũng còn hẹp hòi, thiếu lòng Từ bi rộng rãi và chưa phải đúng nghĩa "hỷ" vô lượng tâm. Đức Phật còn quở đó là cái vui "khôi thân diệt trí" hay "thu tịch Niết-bàn".

– Chỉ có sự “vui theo” sau đây của Bồ tát mới đúng với nghĩa tâm Hỷ vô lượng.

Trong khi thật hành phương tiện Từ bi để độ sinh và sau khi công hạnh này được kết quả, nhận thấy chúng sinh hết khổ, hưởng vui, tâm của Bồ tát tự nhiên cũng vui theo. Trong Luận Đại thừa Trang nghiêm ngài Trần Na Bồ tát dạy rằng: “Sự vui này còn nhiều gấp bội sự vui của chúng sinh được hưởng”. Bồ tát còn xác nhận rằng:”Nếu làm chúng sinh được vui, tức là làm cho tất cả chư Phật vui mừng”. Đó là lời nói của đức Phổ Hiền.

Nên nhớ cái “Hỷ” của Bồ tát có những đặc điểm sau đây:

+ Chẳng những không làm cho chúng sinh mê lầm mà còn giác ngộ cái mê và được giải thoát.

+ Không còn bị buộc trong vòng vui tự đắc làm tăng trưởng ngã mạn, chấp trước ở thế gian, mà trái lại, làm cho chúng sinh xuất thế.

+ Thoát ra khỏi phạm vi tư lợi mà phổ biến và bình đẳng

đối với tất cả chúng sinh. Tóm lại, sự vui ở đây bắt nguồn từ lòng Từ bi mà phát ra. Lòng Từ bi rộng lớn bao nhiêu thì cái "hỷ" này cũng rộng lớn như thế.

Chúng ta là Phật tử, tu hạnh Bồ tát, chúng ta phải tập cho được cái vui trong sạch, giải thoát của các vị Bồ tát, chứ đừng quay cuồng theo cái vui nhiễm ô, ích kỷ, hẹp hòi của phàm phu hay hàng Nhị thừa.

4. Xả vô lượng. Xả là gì? Xả là bỏ, không chấp không kể.

Thói thường, khi chúng ta làm điều gì, nhất là khi được kết quả tốt, thì hay tự hào, đắc chí đôi khi ngạo nghễ khó chịu. Sự bất bình, cãi vã xung đột giữa bạn bè thân thuộc hay giữa nhóm này và nhóm khác cũng do tánh chấp trước, tự cho là quan trọng ấy. Nguyên nhân của tánh nầy là do sự chấp ngã, chấp pháp mà ra.

Phàm phu thì vừa thấy có mình làm (chấp ngã) vừa thấy có công việc kết quả mình đạt được (chấp pháp) nên cứ bị trói buộc trong cái giới hạn phân chia nhân ngã, bỉ thử và do đó, không bao giờ thoát được cảnh giới phàm phu.

Còn hàng Nhị thừa tuy đã xả được chấp ngã, nhưng chưa xả được chấp pháp. Sau khi nhờ tu tập, các Ngài thoát ly được tam giới chứng được quả Hữu dư y Niết-bàn, các Ngài coi như đó là phần thưởng xứng đáng của bao công phu tu tập và yên trí nơi cảnh giới sở đắc ấy. Do đó, hàng Nhị thừa vẫn còn bị biến dịch sanh tử.

Chỉ có các vị Bồ tát là những bậc chứng được pháp không, nên đã ly khai quan niệm pháp chấp. Khi các Ngài ra công cứu khổ cho chúng sinh, thì đó là một sự cảm ứng tự nhiên, giữa các Ngài với chúng sinh, các Ngài dùng trí hoàn toàn vô phân biệt để được bình đẳng, phổ biến theo đồng thể đại bi.

Chúng sinh có hưởng được vui chăng, Bồ tát không thấy mình là kẻ ân nhân chủ động. Trái lại, các Ngài còn thấy chúng sinh là ân nhân của mình trên bước đường lợi tha, tiến đến công hạnh viên mãn. Bởi thế, lòng Từ, lòng Bi của Bồ tát thoát khỏi vòng ái kiến và trụ trước, tức là xả vậy. Đến như lòng "Hỷ" cũng thế, Bồ tát vui vì lòng Từ bi, thấy chúng sinh được vui chứ không phải lối vui tự đắc,

vui vì thành thật tán thán công đức chung cùng chư Phật, chư Bồ tát và chúng sinh, chứ không phải vui vì đắm mến riêng tư. Cho nên tâm tùy hỷ đây cũng hoàn toàn giải thoát, nghĩa là cũng thanh tịnh trên tinh thần "Xả".

Như vậy, Xả là một tâm lượng quảng đại cao cả. Ở đó, không kiến lập một tướng nào. Ke gần Ngài xa đều bình đẳng, kẻ trí người ngu vẫn như nhau, mình và người không khác; làm tất cả mà thấy như không làm gì cả; nói mà không thấy mình có nói gì cả, chứng mà không thấy mình có chứng và quả chứng được. Cho nên trong kinh Tứ thập nhị chương có chép "*Niệm mà không chấp nơi niệm mới là niệm, hành mà không chấp nơi hành là hành, nói mà không chấp nơi nói mới là nói, tu mà không chấp nơi tu mới là tu. Lý hội nghĩa ấy là gần đạo, mê mờ không rõ là xa đạo*".

Làm như thế tức là Xả: Xả hết tất cả mới thật là Bồ tát. Nếu còn chấp một tướng gì, dù nhỏ nhặt bao nhiêu cũng chưa phải là Bồ tát. Hãy nghe trong kinh Kim Cang Phật dạy ông Tu Bồ Đề. "*Này ông Tu Bồ Đề, nếu có vị Bồ tát còn tướng ngã, tướng nhơn, tướng chúng sinh, tướng thọ*

***giả, tức chẳng phải là Bồ tát*“.**

Ý nghĩa chữ Xả đã rõ ràng. Bây giờ chúng ta chỉ còn cố gắng tu tập dần dần cho được cái tâm Xả ấy. Thành tựu được cái Xả một cách hoàn toàn, cái Xả vô lượng tức là chứng quả Bồ đề.

III. SỰ ĐỐI TRỊ CỦA BỐN MÓN TÂM VÔ LƯỢNG

Bốn món tâm vô lượng là bốn trạng thái của Tâm Bồ tát, nhưng đó cũng là bốn pháp tu của những Phật tử tu hạnh Bồ tát.

Trong mỗi con người đều có hai xu hướng: xu hướng thiện và xu hướng ác. Hai xu hướng này cứ xung đột nhau luôn: hễ thiện thắng thì ác lùi, hễ ác thắng thì thiện lùi.

– Khi lòng Giận hừng hẩy, thì tâm Bi bị lấn.

– Khi lòng Sân bừng dậy, thì tâm Từ bị che khuất.

– Khi Ưu não dẫy đầy, thì tâm Hỷ không phát hiện.

– Khi lòng Ái dục còn nặng nề, thì tâm Xả không sanh.

Trái lại, khi tâm Bi lớn mạnh, thì lòng Hận phải yếu mòn.

Khi tâm Từ lan rộng, thì lòng Sân phải lùi.

Khi tâm Hỷ bừng lên, thì lòng Ưu não phải dẹp xuống.

Khi tâm Xả phát triển, thì lòng Ái dục nhẹ đi.

Sự chiến đấu với phiền não cũng như sự chiến đấu với giặc cướp, phải tiếp tục mãi cho đến khi toàn thắng mới dừng nghỉ. Nếu chúng ta mới chiến thắng vài ba trận đã vội thỏa mãn và dừng nghỉ, thì giặc cướp sẽ tái phát và hoành hành trở lại.

Cũng thế, trong trận chiến đấu của Từ, Bi, Hỷ, Xả chống Sân, Hận, Ưu, Dục chúng ta phải tiếp tục thi hành cho đến toàn thắng, nghĩa là bành trướng các đức Từ, Bi Hỷ, Xả, cho đến vô cùng tận để Sân, Hận, Ưu, Dục hoàn toàn bị

tiêu diệt mới thôi. Một khi bóng tối đang còn, là vì ánh sáng chưa mạnh, muốn bóng tối hoàn toàn tiêu tan, thì ánh sáng phải đủ sức chiếu soi cùng khắp. Khi Từ bi, Hỷ xả, đã trở thành vô lượng thì phiền não sẽ không còn và hành giả đạt đến quả vị Bồ tát. Đó là ý nghĩa "phiền não tức Bồ đề" mà Ngài Bồ tát Trần Na đã dạy trong Luận Đại thừa Trang nghiêm.

C. KẾT LUẬN

Chúng ta thường nghe quen tai và nói quen miệng bốn tiếng "từ bi hỷ xả". Nhưng chính vì "quen" quá mà chúng ta không để ý phân tách ý nghĩa sâu xa của nó. Bốn đức tánh ấy có một sự tương quan mật thiết và bổ túc cho nhau, thiếu một không được:

– Vì thấy chúng sinh vô cùng khổ sở, nên thương xót chúng sinh. Vì thương xót chúng sinh nên ra tay cứu chúng sinh khỏi khổ (Bi). Cứu chúng sinh khỏi khổ cũng chưa phải làm xong nhiệm vụ của tình thương, nên cần phải tiếp tục làm cho chúng sinh được vui (Từ). Khi chúng sinh hết khổ được vui, mình mới vui được (Hỷ). Nhưng

nếu cái vui này mà còn vướng ngã mạn, tự đắc vì tự cho mình đã thành tựu những công hạnh lớn lao, thì cái vui ấy trở thành ái dục, dơ bẩn nặng nề, kéo hành giả xuống hàng phàm phu. Vậy cái vui ấy cần phải là một thứ vui trong sạch, hoàn toàn xa lìa các thứ chấp trước như nhân, ngã, bỉ, thử, chúng sinh, Bồ tát…(Xả).

– Đó là về phần phẩm, còn nói về phần lượng thì bốn đức tánh này cần phải rộng lớn vô cùng, hay nói theo danh từ thường dùng, là phải vô lượng. Có vô lượng mới đủ sức cứu độ chúng sinh cũng nhiều vô lượng. Có vô lượng mới lấn át tất cả những phiền não và không cho chúng có đất sống để tái phát và nhiễu loạn.

Đó là hành tướng và ý nghĩa của bốn món Tâm vô lượng, hay của bốn đức: Đại từ, Đại bi, Đại hỷ, Đại xả, mà chúng ta thường tán thán mỗi khi niệm các danh hiệu Bồ tát hay Phật.

Phải công nhận rằng có được bốn món Tâm vô lượng không phải là dễ, mặc dù bốn đức ấy đã nằm sẵn trong bản tánh thanh tịnh của chúng sinh. Nhưng cũng đừng

thấy khó mà lại chùn chân, lùi bước. Có công việc gì được thành công lớn lao, rực rỡ mà dễ dàng đâu?

Yếu tố quan trọng giúp cho sự thành công là sự quyết tâm và lòng kiên nhẫn. Người tu hành cũng như kẻ trèo núi. Đừng thấy núi cao mà nản chí, sờn lòng. Trước tiên phải lập chí quyết trèo lên cho đến chót núi, rồi sau đó tuần tự kiên nhẫn bước từng bước một, đừng hấp tấp và cũng đừng trễ nải thì một ngày kia thế nào cũng đặt chân lên được chót núi cao.

Người tu hành cũng vậy, hãy phát bốn lời thệ nguyện lớn, rồi cứ tuần tự, kiên nhẫn, mà tu tập theo những pháp môn Phật đã chế cho đến khi thành tựu mới thôi.

Cầu mong quí vị Phật tử đều phát tâm dõng mãnh tu bốn món Tâm vô lượng.🪷

NGŨ MINH

A. MỞ ĐỀ

Người Tây phương thường chê đạo Phật là tiêu cực. Thật ra, giáo lý của đức Phật như chúng ta đã học trong mấy khóa phổ thông và nhất là trong khóa IV này, chứng tỏ một tinh thần vô cùng tích cực, lợi tha, cứu thế. Nhưng trong thực tế, chúng ta phải công nhận rằng, phần đông các nhà hành đạo trong quá khứ, vì thiếu phương tiện và khả năng chuyên môn, nên chỉ hoằng pháp lợi sinh bằng phương tiện nội điển, mà không đi sâu vào các ngành sinh hoạt khác của xã hội. Do đó, đạo Phật bị thu hẹp phạm vi hoạt động và mất rất nhiều ảnh hưởng trong đời sống của đại đa số quần chúng.

Nhất là trong thế giới phức tạp ngày nay, mà lòng người bị chi phối rất nhiều vì những sinh hoạt kinh tế, chính trị, văn hóa,… nếu người hành đạo cứ giữ những lề lối cũ, không có những phương thức hoằng pháp thích hợp với xã hội mới, không có những kiến thức và khả năng thích hợp với các ngành hoạt động trong xã hội, thì đạo Phật sẽ mất dần ảnh hưởng và không giữ được vai trò lãnh đạo của mình nữa.

Những ý nghĩ trên đây không phải là những phát minh mới mẻ gì của chúng tôi, mà chính hơn 2.500 năm trước, đức Phật đã nghĩ đến trong khi dạy các đệ tử của Ngài phải học Ngũ minh, nếu muốn truyền giáo cho có hiệu quả.

Vậy Ngũ minh là gì và có tầm quan trọng thế nào? Đó chính là vấn đề mà chúng ta sẽ đề cập đến dưới đây.

B. CHÁNH ĐỀ

I. ĐỊNH NGHĨA

Ngũ minh là gì? Ngũ minh là năm kiến thức người hoằng pháp cần phải có, phải hiểu biết.

Những kiến thức ấy là những kiến thức nào? Đó là những kiến thức về nội minh, nhân minh, thanh minh, công xảo minh và y phương minh.

II. GIẢI RÕ VỀ NGŨ MINH

1. Nội minh. Trước tiên, người hoằng pháp phải cần có Nội minh, nghĩa là phải có kiến thức về nội điển Phật giáo.

Muốn hoằng pháp, nghĩa là muốn đem giáo pháp truyền bá trong quần chúng để mọi người đều hưởng sự lợi ích, thì trước tiên mình phải tự tìm hiểu giáo lý của đạo Phật đã. Chúng ta phải biết rằng nếu không hiểu giáo lý, thì không ai có thể thực hành đúng theo Phật pháp được. Những tình trạng lộn xộn, mê tín, lố lăng của đạo Phật Việt Nam, sở dĩ có ra cũng vì người hành đạo thiếu sự am tường giáo lý nội điển. Vì không biết rõ nội điển cho nên không biết chủ trương chân chính của đạo Phật. Do đó, người ta mới đi sâu vào những hành động sai lầm: vàng mã, đồng bóng, cúng sao cúng hạn, dời mả, giết hại sinh vật để tế thần tế thánh, cúng kiến ông bà.

Muốn cho tình trạng ấy chấm dứt, người hoằng pháp phải tự mình thông hiểu giáo điển và truyền bá giáo lý cho tất cả tín đồ. Bao giờ cũng nên nhớ rằng đạo Phật chủ trương hiểu rồi mới làm, và không hiểu tức là bị lạc đường lầm nẻo. Đứng ra hướng dẫn tín đồ mà chưa hiểu được nội giáo, là một chuyện nguy hiểm vô chừng. Không

ai có thể tha thứ được cái thái độ “nhứt manh dẫn quần manh” ấy.

Tăng giới phải là bực thông hiểu giáo lý đã đành. Các bậc cư sĩ đứng ra làm Phật sự, điều khiển những tổ chức Phật học cũng không thể không hiểu giáo lý. Một tệ đoan mà chúng ta thấy cần phải sửa chữa gấp là phải làm thế nào cho những phần tử trong bộ máy của các tổ chức Phật học phải là những người có học đạo.

Chúng ta không thể nào không lo sợ khi thấy những người thiếu học Phật, đứng giữ địa vị tổ chức và điều khiển trong một Hội Phật học hay một cơ quan giáo dục như Gia đình Phật tử chẳng hạn.

Cho nên người có hoằng pháp có bổn phận phải am tường nội điển. Phải tìm hiểu giáo lý hàm chứa trong ba tạng: Kinh, Luật, Luận. Giáo lý cao siêu trong ba tạng phân làm ba hệ thống rõ ràng:

a) Hệ thống Bát nhã: Giáo lý chân không chủ trương rằng vạn pháp là không thực, để hiển lý tánh chân không.

b) Hệ thống Pháp tướng: Giáo lý Duy thức chủ trương vạn pháp không thực tánh và có là do thức biến hiện ra ngàn sai muôn khác.

c) Hệ thống Pháp tánh: Giáo lý pháp tánh là dẫn tướng qui tánh, chủ trương đạt đến chơn như, các pháp đều do chơn như duyên khởi mà có.

Về mỗi hệ thống giáo lý, có vô số pháp môn để chúng sinh thực hành và đạt đến quả vị giác ngộ. Người hoằng pháp cần thông hiểu các hệ thống giáo lý và các pháp môn phương tiện để có thể đem ra ứng tiếp với xã hội cho hợp thời và hợp cơ. Tóm lại, sự hiểu biết về nội điển là điều quan hệ vào bậc nhất.

2. Nhân minh. Am tường giáo lý chưa đủ. Muốn trình bày giáo lý ấy một cách rõ ràng, khúc chiết, muốn lập thuyết vững vàng, người hoằng pháp cần phải dựa trên một phương pháp luận lý; phương pháp luận lý ấy gọi là nhân minh.

Nhân minh là gì? Là một môn luận lý học của Phật giáo,

chủ trương chứng minh lập thuyết bằng "Nhân", nghĩa là bằng cách suy cứu đến lý do.

Bộ sách vĩ đại làm căn bản cho Nhân minh học là Nhân minh đại sớ. Ở đây, chúng ta tìm hiểu qua đại cương để hiểu thế nào là Nhân minh mà thôi.

Một lập luận đầy đủ, theo Nhân minh phải có ba phần: TÔN, NHÂN, DỤ, gọi là tam chi tác pháp. Tôn là chủ trương của mình. Nhân là lý do thành lập chủ trương ấy. Dụ là những sự kiện đem ra để chứng minh (có thuận và nghịch). Ví dụ:

***Tôn:* Ông Nguyễn Văn A phải chết.**

***Nhân:* Vì ông Nguyễn Văn A đã có lúc bị sinh ra.**

***Dụ:* Phàm cái gì đó sinh tất phải có chết, như Khổng Tử, Trần Trọng Kim v.v…(đồng dụ). Trái lại, phàm cái gì không có sanh tất không có chết, như hư không (dị dụ) v.v…**

Đồng dụ là những thí dụ đồng loại (có sinh có diệt). Dị dụ

là những thí dụ khác loại (không sinh thì không chết).

Ta thêm một ví dụ khác:

Tôn: Trò B sẽ bị phạt

Nhân: Vì trò B học bài không thuộc.

Dụ: Phàm, ai không thuộc bài thì đều bị phạt cả, như trò C, trò D (đồng dụ). Phàm, ai thuộc bài thì đều không bị phạt như trò Mít, trò Ổi.

Ta nhận thấy môn luận lý nhân minh có hơi giống với luận lý học hình thức (syllogisme) của phương Tây, và lại đầy đủ tinh vi hơn luận lý học này, vì nó có đủ tính cách diễn dịch và qui nạp.

Ba phần chính của môn luận thức nhân minh, phải có liên lạc mật thiết với nhau. Nhân bao giờ cũng quan hệ đến Tôn, phải triệt để có tính cách của đồng dụ và tuyệt đối không có tính cách của dị dụ. Còn Dụ bao giờ cũng phải dính líu đến Tôn và Nhân. Mỗi phần Tôn, Nhân, Dụ muốn

đứng vững được, cần phải tránh nhiều lỗi. (Xem quyển Phật học Phổ thông khóa IX).

Học nhân minh có mục đích là biết phán đoán chân ngụy, thuyết phục ngoại đạo và đọc được các bộ luận về pháp tướng học, bởi vì các Tổ ngày xưa theo lối lập luận này trong khi viết các bộ luận kia.

3. Thanh minh. Đây là môn học về ngữ ngôn văn tự, về âm thanh và về văn học. Sự truyền giáo cũng đã rất cần đến môn học này. Xưa các vị Tổ sư muốn đem giáo pháp truyền bá ở các nước, đã phải thông hiểu về các thứ sinh ngữ, đã phải có tài phiên dịch và trước tác. Nhiều bộ sách đạo lý lưu truyền đến tận nay mà ai cũng phải nhận là có những giọng văn sáng sủa lưu loát, chính là nhờ ở căn bản về thanh minh rất rộng rãi vậy.

Trong Phật giáo, chỉ có Thiền tông chủ trương không chú trọng mấy về văn tự. Các tôn phái khác đều cần đến thanh minh: Người tu học cần phải có kiến thức về văn học mới có thể học hiểu giáo lý tu tập; người truyền giáo phải có kiến thức về văn học để phiên dịch, trước tác, diễn giảng

và làm công việc trao đổi văn hóa với các nước Phật giáo trên hoàn cầu.

Hiện nay, người Phật tử Việt Nam rất cần đến thanh minh: Phật giáo Việt Nam đang đòi hỏi một kho kinh điển bằng tiếng Việt làm tài liệu học tập và truyền bá. Như thế các nhà hữu tâm của Phật giáo phải lưu ý đến việc học tập văn chương và ngoại ngữ để có thể kiến thiết một nền Phật học bằng quốc văn.

4. Công xảo minh. Đây là môn học về công nghệ và kỹ thuật:

Trong công cuộc hành đạo, người tín đồ của Phật giáo nhận thấy cần có đủ điều kiện kinh tế, mới có thể lập ra những cơ quan tu học cho Tăng giới, cho cư sĩ, mới có thể thành lập được những tổ chức cứu tế, giúp đỡ cho người nghèo đói tật nguyền, thể hiện được lòng từ bi bác ái. Công nghệ và kỹ thuật mỗi ngày mỗi thêm tiến bộ, người Phật tử cần phải học tập để có những phương tiện hành đạo rộng rãi trong phạm vi xã hội nhân sinh.

Công nghệ và kỹ thuật, nếu chỉ là lợi khí cho sự kinh doanh vụ lợi ích kỷ, thì không đáng cho ta phải bận tâm. Công nghệ và kỹ thuật ấy tiến bộ chừng nào, thì gây đau khổ cho loài người chừng ấy, bởi vì chúng sẽ biến ra lợi khí tranh giành, cướp đoạt và bóc lột. Kỹ thuật tiến bộ của máy móc, của bom đạn đã là một sự đe dọa ghê gớm.

Người Phật tử học lấy công nghệ và kỹ thuật rồi đem công nghệ và kỹ thuật phụng sự nhân loại, thể theo lòng vị tha và bác ái muốn cho muôn loài có hạnh phúc chân thật, tránh những tai họa do dục vọng gây nên.

5. Y phương minh. Đây là môn học về các phương pháp chữa bệnh. Các đức Phật là những nhà lương y, trị cả tâm bệnh và cả thân bệnh cho chúng sinh, đức Dược Sư Lưu Ly là một gương sáng. Thế gian này đầy dẫy những bệnh nhân đau khổ về vật chất lẫn tinh thần. Những phương thuốc chữa bệnh tinh thần đã đành rằng rất cần thiết, nhưng những phương thuốc chữa bệnh về vật chất cũng không phải là không quan trọng. Người Phật tử nếu có được những thời giờ rảnh rang nên học chuyên môn về thuốc, để có thể thực hành một công tác xã hội rất thích

hợp với lòng từ bi: đó là sự chữa bệnh. Các bác sĩ, các lương y, nếu là Phật tử, thì đã có trong tay một phương tiện hành đạo rất quan trọng. Đem sự an ủi đến cho người bệnh, nâng đỡ họ trong cơn đau ốm, cử chỉ đó thực có thể tiêu biểu được một phần nào tinh thần cứu thế tích cực của đạo Phật.

Chúng ta hy vọng rằng sau này Phật giáo sẽ có được những bệnh viện do Phật tử chăm nom, và mỗi một ngôi chùa địa phương, có thể có một cơ quan cứu cấp tương trợ cho đồng bào trong những lúc nguy biến ngặt nghèo.

C. KẾT LUẬN

Trong thời đại hiện tại, xã hội đòi hỏi một phương thức hoằng pháp rộng rãi hơn. Chúng ta không thể áp dụng những phương tiện nhỏ hẹp, mà cần phải mở rộng phạm vi của hoằng pháp theo Đại thừa Phật giáo; người Phật tử cần phải y lời Phật dạy học Ngũ minh và mỗi người sẽ là một chiến sĩ từ thiện xã hội, lo xây đắp cho nền Phật giáo tương lai hưng thịnh và thực hiện được hoài bão cứu tế to rộng của đức Bổn sư.



Bát-Chánh-Đạo.pdf PDF

Bát Chánh Đạo.pdf PDF

TứDiệuĐế-BátChánhĐạo.pdf PDF

bat-chanh-dao1.pdf PDF

tudieude-batchanhdao.pdf PDF

➤ Mười pháp giới không lìa một tâm niệm

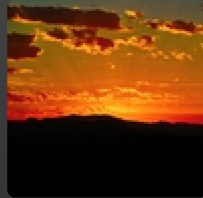
➤ TỨ CHỦNG THANH TỊNH MINH HỐI

➤ 50 HIỆN TƯỢNG ẤM MA

⇨ Kinh Vô Lượng Thọ Giảng Ký

➤ **KINH TỨ NIỆM XỨ**

bothiphap.blogspot.com



Kinh Pháp Diệt Tận - Những Lời Sau Cùng Của Đức Phật



1 Kinh Pháp Diệt Tận - Những Lời Sau Cùng Của Đức Phật
2 Hòa Thượng Tuyên Hóa Khai Thị
3 Tám Quyển Sách Qúy - Thích Thiện Hoa
4 37 PHẨM TRỢ ĐẠO
5 Tịnh Không Pháp Ngữ
6 PHÁP MÔN NIỆM PHẬT - THÍCH TRÍ TỊNH
7 Phật Dạy cuộc sống vô thường
8 TỨ DIỆU ĐẾ - THÍCH THIỆN HOA
9 BÁT CHÁNH ĐẠO - TỨ DIỆU ĐẾ
10 Tham Ái - Kinh Tạng Nikaya

---

12 NHÂN DUYÊN - THÍCH ĐỨC THẮNG .PDF

BÁT CHÁNH ĐẠO - THÍCH MINH CHÂU .PDF

BÁT CHÁNH ĐẠO PDF

TỨ DIỆU ĐẾ PDF ZIP

THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN PDF

Tứ Diệu Đế